ΔΗΜΟΚΡΙΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΘΡΑΚΗΣ
ΤΜΗΜΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

Δρόμοι προς την ευτυχία στο έργο του Ηροδότου

Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία

Π.Μ.Σ.: Κείμενα και Πολιτισμός

Φοιτήτρια: Σταμλακού Γεωργία

Α.Ε.Μ.: 60001

Επόπτης: κα Νικολαΐδου- Αραμπατζή Σμαρώ

Κομοτηνή 2020

Περιεχόμενα

Πρόλογος.....σελ.2-4

Κεφάλαιο 1. Ο Κροίσος

1.1. Το ιδεολογικό υπόβαθρο.....σελ. 5-6

1.2. Ο Λυδικός Λόγος (1.6-94).....σελ. 6

1.2.1. Ο Σόλων

α. Παραδείγματα ευτυχίας.....σελ.7-11

β. Κριτήρια ευτυχίας.....σελ.11-14

γ. Το *φθονερὸν θεῖον*.....σελ.14-18

1.2.2. Η πραγματική ευτυχία του Κροίσου.....σελ.19

α. Η νουβέλα του Αδράστου.....σελ.19-22

β. Η πυρά.....σελ.23-27

γ. Η θεϊκή επέμβαση.....σελ.27-34

1.2.3. Η παραδειγματική ευτυχία του Κροίσου.....σελ.34-37

Κεφάλαιο 2. Ο Ξέρξης

2.1. Τα ιστορικά γεγονότα.....σελ.38-40

2.2. Τα όνειρα.....σελ.40-50

2.3. Η ερμηνεία των πράξεων του Ξέρξη.....σελ.50-56

2.4. Αισχύλου *Πέρσαι*: η δραματοποίηση ενός ιστορικού γεγονότος.....σελ.56-62

Επίλογος.....σελ.63-64

Βιβλιογραφία.....σελ.65-67

Πρόλογος

Αν προσπαθούσαμε να δώσουμε τον ακριβή ορισμό της ευτυχίας, εξαρχής θα συμφωνούσαμε σε μια καθολική αλλά ρευστή παραδοχή: πρόκειται για μια έννοια που καθορίζει όλες τις εκφάνσεις του ανθρώπινου βίου με την ύπαρξη ή την απουσία της. Καθορίζει συμπεριφορές, αναπτύσσει διαφορετικές θεωρήσεις απέναντι στα πράγματα, διαμορφώνει τον χαρακτήρα του ατόμου που την βιώνει ή ακόμα και αυτού που αγωνίζεται να την αποκτήσει˙ τα πρόσωπά της απειράριθμα, ίσως όσοι και οι άνθρωποι. Μια τόσο ρευστή έννοια λοιπόν είναι μάλλον αδύνατο να ενδυθεί έναν αδιαπραγμάτευτο ορισμό. Από τις εποχές της αρχέγονης διαβίωσής του μέχρι το καινοτόμο σήμερα, ο άνθρωπος δεν έπαψε ποτέ να κυνηγά την ευτυχία, βαφτίζοντας με το όνομά της κάθε βαθιά του επιθυμία, για την οποία είναι πεπεισμένος πως η κατάκτησή της θα επιφέρει την πολυπόθητη ευφορία˙ όσες οι επιθυμίες, τόσοι και οι προβληματισμοί.

Με το βάρος αυτής της σημασίας, το νόημα της ευτυχίας ήταν αδύνατο να μην απασχολήσει την διανόηση όλων των εποχών του ανθρώπινου βίου. Εκπρόσωποι του πνεύματος δοκίμασαν ανά τους αιώνες να προσδιορίσουν φιλοσοφικά την ευτυχία, να κατανοήσουν και να καταστήσουν αντιληπτό τι είναι αυτό το οποίο αγωνίζονται να αποκτήσουν οι άνθρωποι, ποιος είναι ο βαθμός και ποιος ο τρόπος της απόκτησής του. Παράλληλα, στην εξέλιξη των εποχών ολοένα και περισσότερες επιστήμες εμποτίζονται με την ανάγκη προσδιορισμού της ευτυχίας εμβάλλοντας στους στόχους τους πληθώρα κριτηρίων σχετικών με την ισορροπία ανάμεσα στην υλική ευμάρεια, την συναισθηματική πληρότητα και την ηθική ευθύνη. Σε όλες τις περιπτώσεις, ευτυχία και πραγματικότητα είναι οι δύο όροι της αναζήτησης, που διαμορφώνουν τα δεδομένα σαν συγκοινωνούντα δοχεία. Ο δημιουργός όμως είναι μόνον ένας, ο άνθρωπος, ο διαμορφωτής της ιστορίας. Στο τέλος του προοιμίου του ο Θουκυδίδης στοχάζεται ότι *κατὰ τὸ ἀνθρώπινον* το έργο του θα μπορεί να είναι για πάντα χρήσιμο (1.22.4 *κτῆμά τε ἐς αἰεὶ μᾶλλον ξύγκειται*). Εξιστορώντας τα γεγονότα ενός σύγχρονου πολέμου, του Πελοποννησιακού, ο Θουκυδίδης θεώρησε υπευθύνους τον άνθρωπο και την *παρά-λόγον τύχην,* όταν απρόβλεπτα γεγονότα (όπως λ.χ. ο λοιμός) ανατρέπουν προβλέψεις και διαμορφώνουν δεδομένα για τον χειρισμό των οποίων την ευθύνη την έχει ο άνθρωπος, όχι ο θεός. Η *εὐτυχία* λοιπόν έχει το ετυμολογικό της περιεχόμενο (*εὖ τυγχάνω*)˙ είναι η καλοτυχία, η απουσία δυσάρεστων γεγονότων. Η ζωή του ανθρώπου όμως δεν μπορεί να είναι μόνον *εὐτυχής*˙ είναι και *δυστυχής.*

Τον αμεσότερο διαλογισμό για τον *εὐτυχῆ* και *δυστυχῆ* παράγοντα του ανθρώπινου βίου τον βρίσκουμε στον αρχαιότερο ομότεχνο του Θουκυδίδη, τον Ηρόδοτο, ο οποίος διηγήθηκε την ιστορία των πολέμων μεταξύ «Ελλήνων και βαρβάρων», γνωστών ως Περσικών, και τιμήθηκε ήδη από την αρχαιότητα (Κικέρων) με τον τίτλο του πατέρα της ιστορίας. Ο Θουκυδίδης όμως ταύτιζε τις αφηγήσεις του Ηροδότου με το έργο των λογογράφων και τις θεωρούσε ως ευχάριστα ακούσματα για πρόσκαιρο διαγωνισμό (1.21.1 *οὔτε ὡς λογογράφοι ξυνέθεσαν ἐπὶ τὸ προσαγωγότερον τῇ ἀκροάσει,* 1.22.4 *ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν*).

Το ζήτημα είναι μεγάλο και ανήκει στα σοβαρότερα της νεότερης φιλολογικής κριτικής, αφού στο έργο των εννέα βιβλίων του Ηροδότου η ιστορία των Περσικών Πολέμων αρχίζει μόνον από το μέσον του έκτου βιβλίου˙ τα προηγούμενα (και περισσότερα) διηγούνται ιστορίες βαρβάρων και Ελλήνων, περισσότερο ή λιγότερο αληθινές. Η πολυσυζητημένη δομή του Ηροδότειου έργου είναι ιδιαίτερα σημαντική και για την παρούσα εργασία, η οποία δεν θα ασχοληθεί με το φιλολογικό ζήτημα της ίδιας της ηροδότειας συγγραφής αλλά θα διερευνήσει σε αυτήν την πρώτη σαφή αναζήτηση του περιεχομένου της αρχαίας ευτυχίας και τον ρόλο της στη διαμόρφωση της ιστορίας. Στο προοίμιο ο Ηρόδοτος βάζει με σαφήνεια τον στόχο του: να αφηγηθεί έργα μεγάλα Ελλήνων και βαρβάρων, στα οποία εντάσσεται και η σύγκρουση με τους Πέρσες, με έμφαση στην αιτία που την προκάλεσε. Η αναζήτηση ακριβώς της αιτίας οδηγεί τον Ηρόδοτο στην μεθοδολογική επιλογή: να ξεκινήσει την ιστορική αφήγηση από τον πρώτο *ἄρξαντα*, τον Κροίσο, που επέβαλε την φορολογική υποτέλεια στους Ίωνες. Γι' αυτό, η θέση του Λυδικού Λόγου στο πρώτο βιβλίο του Ηροδότου είναι εξέχουσα. Από την μελέτη μου διαπίστωσα ότι σε αυτόν υπάρχουν όλοι οι αρχαίοι όροι που δηλώνουν ετυμολογικά εκδοχές της ευτυχίας: η καλοτυχία (*εὐτυχία>εὖ+τύχη*), η θεϊκή εύνοια (*εὐδαιμονία>εὖ+δαίμων*), η υλική ευμάρεια (*ὄλβος*)˙ και χρησιμοποιούνται για να προσδιορίσουν και να ερμηνεύσουν την τραγική μοίρα του βαθύπλουτου Κροίσου της Λυδίας, που θεωρούσε τον εαυτό του ευτυχέστερο όλων των ανθρώπων και δεν άκουσε τις φιλοσοφικές προειδοποιήσεις του Έλληνα Σόλωνα όταν τον επισκέφθηκε. Η πρόκριση έτσι της θέσης του Κροίσου, του πρώτου αιτίου της έχθρας Ελλήνων και Περσών, στην ηροδότεια αφήγηση αποκτά και φιλοσοφικό περιεχόμενο ως το ιδεολογικό ανάλογο της *ὕβρεως* των Περσών, ειδικότερα του Ξέρξη, που επιδίωξε να κατακτήσει τους Έλληνες παραβιάζοντας ακόμη και την φυσική τάξη των πραγμάτων και συνετρίβη ανεπανόρθωτα στην Σαλαμίνα.

Από την μελέτη της σχετικής βιβλιογραφίας βρέθηκα αντιμέτωπη με την ερμηνευτική θέση ότι ο Κροίσος και ο Ξέρξης αποτελούν τους δύο ισχυρούς πόλους του έργου του Ηροδότου. Η πρόκληση για εμένα ήταν να την διερευνήσω και από την άποψη της φιλοσοφικής θεώρησης των όρων της ευτυχίας που χρησιμοποιούνται από τον Ηρόδοτο. Το πρώτο βήμα ήταν η αναζήτηση των όρων μέσα στο έργο του ιστορικού, η διερεύνηση του περιεχομένου τους στα εκάστοτε συμφραζόμενα και ο εντοπισμός της ταύτισης ή μη του εννοιολογικού πλαισίου των συμφραζομένων με το εννοιολογικό φορτίο εκάστου όρου. Παρατηρήθηκε ότι και οι τρεις όροι αναλύονται και διασαφηνίζονται στο πρώτο βιβλίο, όπου, όπως αναφέρθηκε, δεσπόζει ο Λυδικός Λόγος με την αναζήτηση των κριτηρίων της τραγικής 'ευτυχίας' του Κροίσου. Το στοιχείο αυτό χρησιμοποιήθηκε στην συνέχεια για την ερμηνεία της δομής του ηροδότειου έργου και διαπιστώθηκε ότι η μοίρα του Κροίσου είναι πράγματι η *προληπτική* αφήγηση της μοίρας του Ξέρξη και αποτελεί το όχημα για την αναζήτηση των δρόμων της ανθρώπινης ευτυχίας, Ελλήνων και βαρβάρων.

Η παρούσα διπλωματική εργασία δεν θα είχε πραγματωθεί χωρίς την πολύτιμη συμβολή όλων όσοι ενεπλάκησαν και συνέβαλαν στην οριστική διαμόρφωσή της. Έχοντας φθάσει στο τέλος μιας πολύμηνης προσπάθειας, θα ήθελα να ευχαριστήσω ιδιαίτερα την επόπτριά μου, Επίκουρο Καθηγήτρια του ΤΕΦ κυρία Σμαρώ Νικολαΐδου, για την πολύτιμη καθοδήγησή της. Χάρη στην εμπιστοσύνη της, τις χρήσιμες συμβουλές, τις ειδικές γνώσεις της και την κατανόησή της, ολοκλήρωσα την μελέτη αυτή. Επίσης, οφείλω θερμές ευχαριστίες στα μέλη της Εξεταστικής Επιτροπής, τον Καθηγητή του ΤΕΦ κύριο Ιωάννη Πετρόπουλο και την Καθηγήτρια κυρία Φλώρα Μανακίδου, που δέχθηκαν με προθυμία να εξετάσουν αυτή την εργασία και να αξιολογήσουν την προσπάθειά μου. Τέλος, οφείλω μεγάλες ευχαριστίες στην οικογένειά μου για την πολύπλευρη στήριξη και το συνεχές ενδιαφέρον· χωρίς την αγάπη και την συμπαράστασή της δεν θα ήταν δυνατή η υλοποίηση των στόχων μου.

1. Ο Κροίσος

1.1. Το ιδεολογικό υπόβαθρο

Ήδη από το προοίμιο των *Ἱστοριῶν* προσφέρονται σπέρματα των ιδεολογικών αντιλήψεων του Ηροδότου που υποδεικνύουν κίνητρα των πρωταγωνιστών, αιτίες και αποτελέσματα της δράσης τους στο έργο. Στο τέλος του προοιμίου μάλιστα παρατηρούμε μια σημείωση που αφορά την αιτιότητα, εξειδικευμένη στις αιτίες του πολέμου μεταξύ Ελλήνων και Περσών, που αποτελεί τον ιστορικό πυρήνα του έργου (1.1-5):

> *Ἡροδότου Ἁλικαρνησσέος ἱστορίης ἀπόδεξις ἥδε, ὡς μήτε τὰ γενόμενα ἐξ ἀνθρώπων τῷ χρόνῳ ἐξίτηλα γένηται, μήτε ἔργα μεγάλα τε καὶ θωμαστά, τὰ μὲν Ἕλλησι, τὰ δὲ βαρβάροισι ἀποδεχθέντα, ἀκλεᾶ γένηται, τά τε ἄλλα καὶ δι᾽ ἣν αἰτίην ἐπολέμησαν ἀλλήλοισι.*

Στην συνέχεια (1.5.4) διαβάζουμε ότι η ανθρώπινη καλοτυχία είναι εφήμερη και μεταβλητή (*τὴν ἀνθρωπηίην ὦν ἐπιστάμενος εὐδαιμονίην οὐδαμὰ ἐν τώυτῷ μένουσαν ἐπιμνήσομαι ἀμφοτέρων ὁμοίως*). Η διατύπωση της ιδέας ουσιαστικά προαναγγέλλει την φιλοσοφική διάθεση με την οποία ο ιστορικός προτίθεται να ερμηνεύσει το είδος των αιτιών που μπορούν να εξηγήσουν γιατί η ανθρώπινη *εὐδαιμονίη* μπορεί να έλθει και να παρέλθει, και να καθορίσουν μια επερχόμενη καταστροφή.[1]

Αυτό σημαίνει ότι ο Ηρόδοτος δεν ικανοποιείται με μια ευθύγραμμη αφήγηση των γεγονότων, αλλά στοχεύει σε μια συνολική θεώρηση της ιστορίας αναζητώντας τους παράγοντες που κυριεύουν τις ανθρώπινες υποθέσεις και καθορίζουν την έκβασή τους. Για τα αίτια της σύγκρουσης Ελλήνων και Περσών ειδικότερα, επιλέγει να ανατρέξει στην μυθολογική εποχή (1.1-5), όπου δυνάμεις εξωλογικές είναι κρυμμένες, αλλά ισχυρές ώστε να ορίσουν τα ανθρώπινα πράγματα. Στο πλαίσιο αυτό, τα πάθη που ταλανίζουν τους θνητούς, παραφορές όπως ο έρωτας, το μίσος, ο θυμός, ή ανθρώπινες αρετές, όπως η σωφροσύνη, η εγκράτεια και η ευνομία, συντελούν στην διαμόρφωση των εξελίξεων. Πέρα όμως από τα εγχειρήματα των θνητών, τον τελευταίο λόγο έχει η θεϊκή βούληση, παντοδύναμη και αδυσώπητη.

[1] Βλ. Pelling 2006:146

Αυτή εκδηλώνεται με φυσικά φαινόμενα, όνειρα, χρησμούς και λοιπά σημεία. Το θείον αποστρέφεται την υπερβολή, την αλαζονεία, την ύβρι και θέλει τους θνητούς υποταγμένους στον κανόνα του μέτρου.[2] Αυτό δεν σημαίνει πως κάτι τέτοιο διαπερνά κάθε πτυχή του έργου του Ηροδότου. Δεν πρόκειται όμως ούτε για συμπτωματική προσθήκη στην αφήγηση αλλά ούτε και για ηθικολογική επικάλυψη σημαντικών ιστορικών γεγονότων.[3]

1.2. Ο Λυδικός Λόγος (1.6-94)

Λυδικός λόγος αποκαλείται η σχετική με τον Κροίσο ενότητα της ηροδότειας αφήγησης, που ξεκινά με αναδρομή στην γενεαλογία του Κροίσου. Σε αυτήν εξέχουσα θέση έχει η γνωστή νουβέλα του Κανδαύλη, στην οποία εντοπίζεται η αρχή της ύβρεως της γενιάς του Κροίσου (1.8-13). Ο Κανδαύλης, υπερηφανευόμενος για την ομορφιά της γυναίκας του, εξανάγκασε τον έμπιστο ακόλουθό του Γύγη να δει την γυναίκα του γυμνή, κάτι που εθεωρείτο ντροπή για τους Λυδούς. Όταν εκείνη κατάλαβε την πράξη του συζύγου της, κάλεσε τον Γύγη και του έθεσε το εξής δίλημμα: είτε να θανατωθεί ο ίδιος είτε να σκοτώσει τον Κανδαύλη και να πάρει την εξουσία, καθώς και την ίδια για σύζυγό του. Ο Γύγης επέλεξε το δεύτερο. Μάλιστα, ο ίδιος ο Γύγης έγινε βασιλιάς κατόπιν της έγκρισης του μαντείου των Δελφών, στο οποίο αργότερα έκανε πλούσια αφιερώματα (1.14). Στην εξουσία ακολούθησε ο γιός του Άρδυς, έπειτα ο εγγονός του Σαδυάττης και μετά ο Αλυάττης, τον οποίο διαδέχθηκε ο Κροίσος (1.15-25). Μετά τις πολεμικές επιτυχίες που πρόσθεσε στο ενεργητικό του και πετυχαίνοντας την υποδούλωση των λαών που κατοικούσαν στην εσωτερική πλευρά του Άλη ποταμού (1.26-28), άρχισαν να καταφθάνουν στην ακμάζουσα πόλη των Σάρδεων πολλά μέλη της ελληνικής διανόησης. Ανάμεσά τους ήταν και ο Σόλων ο Αθηναίος, τον οποίο ο Κροίσος φιλοξένησε στην αυλή του (1.29), δημιουργώντας τις συνθήκες υπό τις οποίες διεξήχθη η συζήτηση περί ευτυχίας (1.30-33), ο βαθύτερος φιλοσοφικός στόχος της οποίας είναι να ρίξει φως στις πτυχές τις ανθρώπινης ευτυχίας και να εξακριβώσει την ανθρώπινη πρόσληψη της έννοιας της ευτυχίας και την απόκλισή της από την θεϊκή επιβολή.

---

[2] Βλ. Βλάχος 1984:20.

[3] Βλ. Griffiths 1991:66.

1.2.1. Ο Σόλων

α. Παραδείγματα ευτυχίας

Στον λόγο περί ευτυχίας, ο Σόλων εξηγεί στον Κροίσο τις ιδέες του σχετικά με την στάση και την παρέμβαση των θεών στις υποθέσεις των θνητών και την εφήμερη φύση της ανθρώπινης ευτυχίας (1.30-33). Με σχετική βεβαιότητα μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι ο λόγος του Σόλωνα δεν έχει τυχαία θέση μέσα στο έργο. Εκτείνεται εμφατικά στην αρχή του έργου και την ίδια στιγμή εισάγει θέματα και ιδεολογικές αποχρώσεις που επαναλαμβάνονται μέσα στις *Ιστορίες* και επικαλύπτουν τα τεκταινόμενα. Γι' αυτό τον λόγο θεωρείται προγραμματικός· πιο συγκεκριμένα, μοιάζει να συστήνει τις ίδιες τις απόψεις του Ηροδότου σχετικά με το θείον, την ανθρώπινη ευτυχία και την ηθικολογική συνείδηση, δημιουργώντας ένα φιλοσοφικό πλαίσιο για το έργο στο σύνολό του.[4] Ο πυρήνας της ιδεολογικής του ταυτότητας συνοψίζεται στον φθόνο των θεών και την εφήμερη διάσταση της ανθρώπινης ευδαιμονίας.[5] Ταυτόχρονα, προλαμβάνεται και η θεώρηση γεγονότων και προσωπικοτήτων που παρουσιάζονται στην συνέχεια της αφήγησης.

Συγκεκριμένα, ο Κροίσος διέταξε τους υπηρέτες του να δείξουν στον Σόλωνα την πολυτέλεια που χαρακτήριζε το βασιλικό του ανάκτορο. Η τρυφή που παρουσιάζεται αποτυπώνεται στο κείμενο με τον όρο *ὄλβια* (*μεγάλα τε καὶ ὄλβια*, 1.30.1), που αποδίδει μόνο τον πλούτο που διαθέτει το παλάτι. Έπειτα, ο Κροίσος ρώτησε τον Σόλωνα εάν, μετά τα όσα είδε στην περιήγηση και βάσει των όσων έχει γνωρίσει ταξιδεύοντας, γνωρίζει κάποιον άνθρωπο πιο ευτυχισμένο από τον ίδιο (*νῦν ὦν ἵμερος ἐπειρέσθαι μοι ἐπῆλθέ σε εἴ τινα ἤδη πάντων εἶδες ὀλβιώτατον*, 1.30.2). Ο τρόπος με τον οποίο ο Κροίσος διατυπώνει την ερώτησή του μαρτυρεί την αντίληψη που έχει για την *ευτυχία*. Την συνδέει με τον πλούτο και την εκτιμά βάσει αυτού (*ὀλβιώτατον*). Αυτό σημαίνει ότι για την αντίληψη του Κροίσου όσο μεγαλύτερη πολυτέλεια και τρυφή διαθέτει κάποιος, τόσο πιο ευτυχισμένος είναι[6]. Γι' αυτό και

---

[4] Βλ. Shapiro 1996:348.

[5] Βλ. Rémillard 2009:11.

[6] Ίσως ο Ηρόδοτος να υπαινίσσεται εδώ μια πολιτισμική παρεξήγηση. Η λέξη *ὄλβιος*, όπως εμφανίζεται στις *Ιστορίες*, συχνά έχει την συμβατική σημασία «εύπορος», «πλούσιος» σε αγαθά. Μπορεί ο Κροίσος να ρωτά τον Σόλωνα ποιός είναι ο πλουσιότερος άνδρας στον κόσμο. Όμως όπως υποδεικνύει ο επεξηγηματικός λόγος του Σόλωνα σε αυτόν, ο Κροίσος δεν μπορεί να διακρίνει ακόμα

ήταν βέβαιος ὀτι ο ίδιος είναι ο πιο ευτυχισμένος άνθρωπος (*ὁ μὲν ἐλπίζων εἶναι ἀνθρώπων ὀλβιώτατος*,1.30.3)˙ περίμενε μάλιστα να το επιβεβαιώσει και ο Σόλων, ως ιδέα ότι η υλική επιτυχία και ευμάρεια συνιστά το απόλυτο ανθρώπινο κατόρθωμα. Γι' αυτό και η χρήση του όρου *ὄλβιος* επικεντρώνεται στην υλική ευδαιμονία.[7] Στην ερώτηση λοιπόν του Κροίσου για τον ευτυχέστερο άνθρωπο, ο Σόλων έδωσε με ευθύτητα το όνομα του Τέλλου του Αθηναίου ως του πιο ευτυχισμένου ανθρώπου από όλους όσους ο ίδιος είχε γνωρίσει. Και απαντώντας στον έκπληκτο από την απροσδόκητη απάντηση Κροίσο, ο Σόλων εξήγησε τα κριτήριά του: ότι ο Τέλλος έζησε με σχετική ευημερία, στα μέτρα της πόλης του, έχοντας αποκτήσει παιδιά και εγγόνια (1.30.4-5).

Στην διατύπωση των κριτηρίων του Σόλωνα ιδιαίτερη βαρύτητα έχει η φράση *τῆς πόλιος εὖ ἡκούσης* (1.30.4), που αναφέρεται στην αμφίδρομη σχέση πόλεως και πολίτη ως κριτηρίου του ευτυχούς βίου. Μέσα στο περιβάλλον της Αθήνας ο Τέλλος έζησε έναν βίο υψηλής ποιότητας. Ως ελεύθερος άνδρας και πολίτης, είχε δικαίωμα να κάνει επιλογές που καθόριζαν την πορεία της πόλης του, τα αγαθά της οποίας τού ανήκαν αλλά παράλληλα αποτελούσαν το διακύβευμα της δικής του πολιτικής ευθύνης. Η εποχή των αρχών του έκτου αιώνα, στην οποία ιστορικά ανήκει ο Σόλων, ήταν μια εποχή κοινωνικών ταραχών και ανακατατάξεων. Ο ίδιος ο Σόλων είχε οριστεί ως *αἰσυμνήτης* για να συμφιλιώσει τον δήμο με τους ευγενείς, και επέλεξε να ξενιτευθεί για να εξασφαλίσει την εφαρμογή των συμβιβαστικών του μέτρων. Η *εὖ ἥκουσα* πόλις, την οποία εδώ προβάλλει ως κριτήριο της ευτυχίας του Τέλλου, αντιστοιχεί στην εποχή της εδραιωμένης και ευημερούσας άμεσης δημοκρατίας του πέμπτου αιώνα, αυτής που έζησε όχι ο ίδιος αλλά ο Ηρόδοτος στην Αθήνα από το 450 κ.ε. Στην πραγματικότητα δηλαδή είναι η αντίληψη του Ηροδότου, που έχει ως εκφραστή της τον Σόλωνα. Την αντίληψη απέκτησε ο Ηρόδοτος από το περιβάλλον της άμεσης αθηναϊκής δημοκρατίας, για την πορεία προς την οποία συνέβαλαν καθοριστικά υπήρξαν οι μεταρρυθμίσεις του Σόλωνα. Γι' αυτό και η ιδέα επαναλαμβάνεται και αργότερα στις *Ιστορίες* ως μια θεμελιώδης κατάσταση καλής ζωής.[8]

την διαφορά ανάμεσα στην αντίληψη περί πλούτου και στην ιδέα μιας γενικότερα καλής ζωής˙ βλ. Dewald 2011:53.

[7] Η εν λόγω λέξη διατηρεί την γνήσια σημασία της, η οποία επικεντρώνεται στον υλικό πλούτο, και απαντάται σε όλους σχεδόν τους Έλληνες ποιητές˙ βλ. Rémillard 2009:11.

[8] Βλ. Dewald 2011:59.

Στο πλαίσιο του ευτυχούς πολιτικού βίου, η οικογενειακή κατάσταση του ατόμου αποτελεί ουσιαστικό στοιχείο της ευτυχίας του. Εν προκειμένω, ο Τέλλος υπήρξε ευτυχής όχι μόνο γιατί απέκτησε παιδιά αλλά και γιατί τα παιδιά του ήταν γερά και επέζησαν του ιδίου (*παῖδες ἦσαν καλοί τε κἀγαθοί, καί σφι εἶδε ἅπασι τέκνα ἐκγενόμενα καὶ πάντα παραμείναντα*, 1.30.4). Η ευαλωτότητα των απογόνων κάποιου, που προστίθεται ως κριτήριο της ευγονίας, είναι μια άποψη της ανθρώπινης ζωής, που δεν βασίζεται απαραίτητα στον πόλεμο για να δημιουργήσει δυστυχία. Ο πολεμικός παράγοντας όμως όπως θα σφυρηλατηθεί αργότερα από την πένα του Ηροδότου, σίγουρα επιδεινώνει τα προβλήματά του, σύμφωνα με τα σχόλια του Κροίσου στον Κύρο (*οὐδεὶς γὰρ οὕτω ἀνόητός ἐστι ὅστις πόλεμον πρὸ εἰρήνης αἱρέεται· ἐν μὲν γὰρ τῇ οἱ παῖδες τοὺς πατέρας θάπτουσι, ἐν δὲ τῷ οἱ πατέρες τοὺς παῖδας. ἀλλὰ ταῦτα δαίμονί κου φίλον ἦν οὕτω γενέσθαι*, 1.87.4). Η συμβολή του στην ευτυχία του ατόμου υπάρχει σε συνάρτηση με τον πατριωτισμό, όταν δεν δοκιμάζει την ευγονία.

Γι' αυτό, την ευτυχία του Τέλλου συμπληρώνει και ολοκληρώνει ο ένδοξος θάνατός του κατά την διάρκεια μας μάχης ανάμεσα στους Αθηναίους και τους Ελευσινίους, για τον οποίο του ανήκει η δημόσια τιμή. Αν και οτιδήποτε σχετίζεται με τον πόλεμο θεωρείται επιβλαβές και ριψοκίνδυνο για την εξασφάλιση της ανθρώπινης ευτυχίας, η δημόσια τιμή είναι σχήμα ζωτικής σημασίας για την διαμόρφωση ενός ευτυχισμένου βίου. Η καθοριστική σημασία του όρου *κλέους* στον Όμηρο προϋποθέτει, για να επιτευχθεί, την συμμετοχή σε πολεμικές επιχειρήσεις. Η περίπτωση του Τέλλου όμως είναι διαφορετική, και μάλλον αντίθετη. Ο ένδοξος θάνατός του σε μια μάχη στην οποία υπερασπίζεται την πόλη του, είναι το κατόρθωμα που δεν επιζητεί αλλά κατά κάποιο τρόπο επισφραγίζει την ευτυχία, ενεργοποιώντας παράλληλα όλα τα δομικά στοιχεία ευτυχίας τα οποία ο Τέλλος είχε επιτύχει κατά την διάρκεια της ζωής του. Επομένως ο Τέλλος όντως ενσωματώνει στο άτομό του ένα φρικτό παράδοξο που εμποτίζει τις *Ιστορίες*, την απώλεια της ζωής για την προώθηση και ολοκλήρωση της ευτυχίας του. Η αλήθεια είναι ότι ο πόλεμος είναι φρικτός, και η εμπειρία του συχνά αφαιρεί στοιχεία ευτυχίας που απορρέουν από την άνεση και την ασφάλεια. Αληθινή είναι επίσης και η πραγματικότητα που διακρίνει τον θάνατο στη μάχη, ως επίδοση για άμυνα με τους συντρόφους προς όφελος της κοινωνίας, ως έναν καλό θάνατο, που δεν συσκοτίζει έναν ευτυχισμένο βίο. Αυτό που κάνει τον Τέλλο μοναδικό στις *Ιστορίες* είναι ότι πρόκειται για ένα άτομο που φαίνεται πραγματικά να έχει γεφυρώσει το παράδοξο, έχοντας ζήσει μια

μακρά ευημερία με αρμονία και άνεση, με υγιή οικογένεια σε μια ευημερούσα κοινωνία, και επίσης βιώνοντας την δημόσια τιμή που ένας λαμπρός θάνατος προσφέρει στους νέους με την συμμετοχή τους σε μία μόνο μάχη ή στους άνδρες που κλήθηκαν να θυσιάσουν πολλά από την ζωή τους στις ποικίλες συμφορές του πολέμου.[9]

Στην συνέχεια της συζήτησης, η δεύτερη θέση της ευτυχίας δόθηκε από τον Σόλωνα στους Αργείους Κλέοβι και Βίτωνα (*Σόλων μὲν δὴ εὐδαιμονίης δευτερεῖα ἔνεμε τούτοισι*,1.32.1), οι οποίοι κατείχαν μια μέτρια ευμάρεια, αλλά διακρίνονταν και για την σωματική τους δύναμη. Σπουδαιότερος όμως κρίνεται ο λαμπρός θάνατος των νέων στο ιερό της Ήρας, όπου τίμησαν την μητέρα τους μεταφέροντάς την με το άρμα στο οποίο επέβαινε αναλαμβάνοντας οι ίδιοι τον ρόλο των υποζυγίων (1.32.2). Με το παράδειγμά τους ο Σόλων εισάγει στα κριτήρια της ευτυχίας και την εύνοια του θείου (*εὐδαιμονίης,*1.32.1*)*. Πρόκειται για ενδιαφέρουσα επιλογή, καθώς αυτοί οι νέοι με τον πρόωρο θάνατό τους δεν βίωσαν κανένα από τα χαρακτηριστικά στοιχεία της ευτυχίας του Τέλλου, παρά μόνο την εξαιρετική δημόσια αναγνώριση από την κοινωνία για τους άθλους τους προς τιμήν της μητέρας τους και της θεάς. Ο πόλεμος δεν ήταν η αιτία του λαμπρού θανάτου τους. Αυτή η ευτυχία της οποίας χαίρουν οι δύο νέοι κρύβει το δικό της νόημα. Είναι φανερό πως ο Κροίσος δεν καταλαβαίνει τι θέλει να πει ο Σόλων, και γι' αυτό τον απορρίπτει, (*ταῦτα λέγων τῷ Κροίσῳ οὔ κως οὔτε ἐχαρίζετο, οὔτε λόγου μιν ποιησάμενος οὐδενὸς ἀποπέμπεται, κάρτα δόξας ἀμαθέα εἶναι, ὃς τὰ παρεόντα ἀγαθὰ μετεὶς τὴν τελευτὴν παντὸς χρήματος ὁρᾶν ἐκέλευε,* 1.33.1), αλλά η προσθήκη του Σόλωνα για τους δύο Αργείους έχει μεγάλη σημασία. Με το να πεθάνουν νωρίς διαφεύγουν τις μεταβολές που σκορπίζουν ενίοτε αβάσταχτη δυστυχία. Ο πρόωρος θάνατός τους μετά την προσευχή της μητέρας τους, που ζήτησε από την θεά το μέγιστο αγαθό για τα παιδιά της (*ἡ δὲ μήτηρ περιχαρὴς ἐοῦσα τῷ τε ἔργῳ καὶ τῇ φήμῃ, στᾶσα ἀντίον τοῦ ἀγάλματος εὔχετο Κλεόβι τε καὶ Βίτωνι τοῖσι ἑωυτῆς τέκνοισι, οἵ μιν ἐτίμησαν μεγάλως, τὴν θεὸν δοῦναι τὸ ἀνθρώπῳ τυχεῖν ἄριστόν ἐστι*,1.31.4), απήλλαξε τα δύο αδέρφια από επίπονες καταστάσεις και συμφορές που θα έπρεπε ενδεχομένως να βιώσουν, υποδεικνύοντας ότι είναι δυνατόν για τους ανθρώπους ο θάνατος να είναι καλύτερος από την ζωή (*ἄμεινον εἴη ἀνθρώπῳ τεθνάναι μᾶλλον ἢ ζώειν*, 1.31.3). Το παράδειγμα όμως του θανάτου που εκπροσωπούν, το οποίο ομοιάζει με αυτό του Τέλλου, σχετίζεται με την αριστεία

[9] Βλ. Dewald 2011:65.

(*τελευτὴ τοῦ βίου ἀρίστη ἐπεγένετο,* 1.31.3) γιατί συνέβη κατά την διαδικασία προσφοράς τιμής προς την κοινωνία και τους εθιμικούς κανόνες της. Ως αποτέλεσμα, η ίδια η κοινωνία και η θεά ανταποδίδουν την τιμητική αυτή πράξη μέσα από την εκπλήρωση της προσευχής της μητέρας.

Σε αντίθεση βέβαια με τον Τέλλο, ο Κλέοβις και ο Βίτων έχασαν την ζωή τους σε νεαρή ηλικία. Εκ των πραγμάτων δεν πρόλαβαν να ζήσουν μια ζωή γεμάτη από πολλές και ποικίλες εμπειρίες και να αφήσουν πίσω τους απογόνους δημιουργώντας οικογένεια. Ίσως αυτός να είναι ο λόγος για τον οποίο ο Σόλων έκρινε τις ζωές των δύο λιγότερο ολοκληρωμένες από του Τέλλου. Ωστόσο, ο συνδετικός κρίκος της ομοιότητας ανάμεσά τους είναι ότι και οι τρεις πέθαναν αμέσως μετά το μεγαλύτερο κατόρθωμά τους, έχοντας στο πλευρό τους την οικογένεια και τους συμπολίτες τους, που αναγνώρισαν το κατόρθωμά τους και τους τίμησαν με αέναη μνημοσύνη μετά τον θάνατό τους για στιγμές μεγάλης υπερηφάνειας. Αυτήν ακριβώς την νοηματική σύνδεση επισημαίνουν στην διήγηση εκφραστικά οι προτάσεις *τελευτὴ τοῦ βίου λαμπροτάτη ἐπεγένετο* (1.30.4) και *τὸ ἀνθρώπῳ τυχεῖν ἄριστόν ἐστι* (1.31.4). Επιπλέον, το γεγονός ότι αυτοί οι άνθρωποι πέθαναν στην ακμή τους τούς απήλλαξε από την φθορά να υποστούν την απόρριψη που συχνά έπεται ενός ανθρώπινου θριάμβου. Κατάφεραν να ζήσουν αιώνια στην μνήμη και την συνείδηση όσων ήταν θεατές των πεπραγμένων τους, αποχωρώντας από την ζωή στην ακμή της πιο ένδοξης πράξης τους.[10]

β. Κριτήρια ευτυχίας

Οι αξίες που προβάλλονται στις δύο ιστορίες φανερά αντιστοιχούν σε ελληνικά ιδανικά, συναιρούμενες στις υπηρεσίες του ατόμου προς την πόλη, την οικογένειά του και τους θεούς, την γονεϊκή ιδιότητα και την ευγονία, την αυτάρκεια και την ευημερία του απλού βίου, την αποφυγή ατυχών γεγονότων που μπορούν να καταστρέψουν κάθε άνθρωπο, τον καλό θάνατο και την επιθυμία μιας μεγάλης και πλήρους ζωής ή ενός πρόωρου θανάτου με τιμή και δημόσια αναγνώριση. Το υπόβαθρο των δύο ιστοριών δεν ταυτίζεται εντελώς, αλλά και οι δύο συνυφαίνονται με την θεώρηση του τέλους ως κοινού κέντρου βάρους, στοιχείο που υποβάλλει και το ίδιο το όνομα του Τέλλου, που ανακαλεί ευθέως την έννοια του τέλους. Μπορεί σε

[10] Βλ. Shapiro 1996:351.

κάποιους να φανεί ότι πρόκειται για την εικόνα ενός σολώνειου εγκωμίου μετριοπάθειας, στο πρότυπο ίσως του Δελφικού λόγου *«μηδέν ἄγαν»*, αλλά η ιδέα αυτή μάλλον παρερμηνεύει τον Ηρόδοτο. Τα στοιχεία στα οποία ειδικά ο Τέλλος υπερέχει πραγματικά συνιστούν την νίκη του συνόλου των στοιχείων της ανθρώπινης ευτυχίας, και η περίπτωσή του ξεχωρίζει ως μοναδική, δημιουργώντας ένα αυθεντικό ελληνικό παράδοξο σχετικά με την φύση της ανθρώπινης ευτυχίας.[11]

Από όλα τα κριτήρια, αυτό που ξεχώρισε ο Σόλων και το ανέδειξε ως εξέχουσα αρχή της ανθρώπινης ευτυχίας είναι η δημόσια αναγνώριση. Αυτή, και όχι η αθανασία, αποτελεί μια μορφή εγγύησης που ενδυναμώνει τα επιτεύγματα του Τέλλου ή του Κλέοβι και του Βίτωνα, ώστε να λειτουργούν προληπτικά ως παραδείγματα ευτυχίας για τις αξιοσημείωτες πράξεις όλων των ανθρώπων στις *Ιστορίες*. Η γενική θεώρηση της πορείας των πλουσίων και ισχυρών μέσα στο κείμενο υποβάλλει ένα ηθικολογικό σχήμα που αποδίδει τιμή και εκτίμηση στα ανθρώπινα κατορθώματα. Επιθυμώντας να διασφαλίσει ότι τα μεγάλα και θαυμαστά έργα θα διατηρήσουν το κλέος τους εις το διηνεκές, ο Ηρόδοτος παραθέτει πρώτα στην αφήγησή του αυτό που πρόσφεραν οι πόλεις Αθήνα και Άργος στον Τέλλο και τους Κλέοβι και Βίτωνα αντιστοίχως, και έπειτα αυτό που ανέδειξε ο Σόλων στην περιγραφή του προς τον Κροίσο: δημόσια αναγνώριση. Εγγυήθηκε αυτή την αναγνώριση όχι απλά για τον Τέλλο ή ακόμη για τον Κλέοβι και τον Βίτωνα, αλλά για όλους τους ανθρώπους, των οποίων τα *μεγάλα τε καὶ θωμαστά* έργα καταγράφονται και τιμώνται στις *Ιστορίες* του.[12] Την δημόσια αναγνώριση ως κριτήριο ευτυχίας συντροφεύει το καλό τέλος ενός βίου. Ο Σόλων δεν δηλώνει απερίφραστα πώς εννοεί το καλό τέλος της ζωής, αλλά σίγουρα δεν εξαιρεί από αυτό τον θάνατο, σύμφωνα με το περιεχόμενο των παραδειγμάτων του Τέλλου και των Κλέοβι και Βίτωνα.[13] Η κατάληξη των ιστοριών τους κατευθύνει την διαμόρφωση της ευτυχίας σε μη υλικά ιδανικά και εμπλουτίζει την σημασία της λέξης *ὄλβιος*, ώστε αυτή να απέχει τελικά από ό,τι πίστευε ο Κροίσος ως ευτυχία: όχι πλούσιος, αλλά ευτυχής και ευλογημένος. [14]

Από την αντίστροφη όψη, και οι δύο ιστορίες μένουν εκεί για να μας υπενθυμίζουν ότι παραμονεύει και ο διηνεκής κίνδυνος των αντιθέτων: η απουσία ή

[11] Βλ.Dewald 2011:58.

[12] Βλ.Dewald 2011:66-67.

[13] Βλ. Shapiro 1996:350-351.

[14] Βλ. Rémillard 2009:11.

απώλεια των παιδιών, η αφαίρεση του πλούτου και της αυτάρκειας, η πιθανότητα να ζει κανείς με το ενδεχόμενο ενός κακού θανάτου, σε μια ταλαιπωρημένη χώρα και οικογένεια. Με αξιοπρόσεκτη μάλιστα διακριτικότητα ο Ηρόδοτος προειδοποιεί πρώτα τον Κροίσο για την επικείμενη απειλή. Το υποδηλώνει η εκφραστική ομοιότητα του σχολίου για τα *πολλά τε καὶ ὄλβια* της ιστορίας του Τέλλου (1.31.1) με την προηγηθείσα αναφορά στα *μεγάλα τε καὶ ὄλβια* που επέδειξαν στον Σόλωνα οι θεράποντες του Κροίσου (1.30.1). Στην ζωή κάποιος μπορεί να επιλέξει τα περισσότερα παρά τα μεγάλα, όμως η κατοχή των πολλών μπορεί να ελλοχεύει κινδύνους.[15] Μάταια ο Σόλων προσπαθεί να προειδοποιήσει τον Κροίσο ότι ο πλούτος δεν είναι το μοναδικό κλειδί προς την ευτυχία.[16] Οι υποδείξεις του είναι μάλλον πολύ έμμεσες για να γίνουν κατανοητές. Ο Κροίσος πιστεύει πως ό,τι ειπώθηκε δεν τον αφορά, και δεν προσέχει ούτε αντιλαμβάνεται τους σχετικούς υπαινιγμούς του Σόλωνα. Πολύ περισσότερο τον κρίνει στο τέλος *ἀμαθῆ*, επειδή τόσο αδιάκριτα αδιαφόρησε για τον υπάρχοντα πλούτο του προβάλλοντας την άγνωστη κατάληξη της ζωής (*ταῦτα λέγων τῷ Κροίσῳ οὔ κως οὔτε ἐχαρίζετο, οὔτε λόγου μιν ποιησάμενος οὐδενὸς ἀποπέμπεται, κάρτα δόξας ἀμαθέα εἶναι, ὃς τὰ παρεόντα ἀγαθὰ μετεὶς τὴν τελευτὴν παντὸς χρήματος ὁρᾶν ἐκέλευε*, 1.33.1).[17] Ο ίδιος όμως είχε υποδεχθεί τον Σόλωνα με επαίνους για την γνωστή σοφία του (*παρ᾽ ἡμέας γὰρ περὶ σέο λόγος ἀπῖκται πολλὸς καὶ σοφίης εἵνεκεν τῆς σῆς καὶ πλάνης, ὡς φιλοσοφέων γῆν πολλὴν θεωρίης εἵνεκεν ἐπελήλυθας,* 1.30.2*)*. Πραγματικά *ἀμαθής* θα αποδειχθεί ότι είναι ο Κροίσος˙ η αδιακρισία με την οποία αποπέμπει τον Σόλωνα, τυφλωμένος από την αυτοπεποίθηση του πλούτου του, είναι από μόνη της αρκετή για να προμηνύσει ότι ο Κροίσος δεν θα ευτυχήσει.[18] Η αιτία της δυστυχίας του θα είναι το *φθονερόν θεῖον,* με το οποίο ο Σόλων ολοκληρώνει τον λόγο του περί ευτυχίας (1.32-33),

---

[15] Βλ. Pelling 2006:146-147.

[16] Βλ. Dewald 2011:56.

[17] Η αμφισβήτηση του Κροίσου, η επακόλουθη παρεξήγηση, και η φύση της απαξιωτικής περιφρόνησης του Σόλωνα ως αμαθούς και ανίδεου, γενικότερα ως ανθρώπου που έχει άγνοια για κάτι (1.33), τον τοποθετούν πρώτο μιας μακράς σειράς πλουσίων και σημαντικών ανθρώπων που βάζουν υπερβολική αξία στο απόθεμα των αχανών πόρων που διοικούν˙ για το θέμα, Dewald 2011:55. Γενικότερα, οι ανατολίτες μονάρχες των *Ιστοριών* αρέσκονται στο να κατέχουν πράγματα, να τα συσσωρεύουν και μετά να τα κοιτάζουν˙ το κάνουν αυτό με τον απέραντο πλούτο σε ράβδους χρυσού και πολύτιμα αντικείμενα και παλάτια, αλλά επίσης και με τις γυναίκες, τον στρατό και τις εξαρτώμενες πολιτείες. Βλ. Immerwahr 1966:182˙ Konstan 1987:63-68, 73.

[18] Βλ. Pelling 2006:152.

απαντώντας στο παράπονο του Κροίσου ότι απέρριψε ως μηδενικής αξίας την ευτυχία του (1.32.1, *Ὦ ξεῖνε Ἀθηναῖε, ἡ δ᾽ημετέρη εὐδαιμονίη οὕτω τοι ἀπέρριπτε ἐς τὸ μηδέν, …*;). Ως τρόπος δράσης των θεών, το *φθονερόν θεῖον* δεν είναι ένα ακόμη κριτήριο της ανθρώπινης ευτυχίας, αλλά αντίληψη ιδεολογική που θέτει υπό αίρεση όλα τα κριτήρια της ανθρώπινης ευτυχίας. Γι᾽αυτό χρειάζεται χωριστή ανάπτυξη.

γ. Το *φθονερόν θεῖον*

Ο Αθηναίος σοφός διακηρύσσει στον Κροίσο την ακλόνητη πεποίθησή του ότι ο θεός είναι φθονερός και του αρέσει να προξενεί συμφορές στους ανθρώπους (*Ὦ Κροῖσε, ἐπιστάμενόν με τὸ θεῖον πᾶν ἐὸν φθονερόν τε καὶ ταραχῶδες ἐπειρωτᾷς ἀνθρωπηίων πρηγμάτων πέρι,*1.32.1).[19] Το *φθονερόν θεῖον* ευθύνεται για την γενικότερη αστάθεια των ανθρωπίνων (*ἐν γὰρ τῷ μακρῷ χρόνῳ πολλὰ μὲν ἔστι ἰδεῖν τὰ μή τις ἐθέλει, πολλὰ δὲ καὶ παθεῖν*, 1.32.2),[20] επειδή αναλαμβάνει εκδικητική δράση όταν ο άνθρωπος υπερβαίνει το μέτρο, προκαλώντας την πτώση όσων εκάστοτε βρίσκονται υψηλά και δυστυχίες στην ζωή των ανθρώπων (*πᾶν ἐστι ἄνθρωπος συμφορή,*1.32.4).[21] Ανάμεσα στους φθονερούς θεούς και στην αστάθεια της ανθρώπινης ευτυχίας εντοπίζεται μια αιτιολογική σύνδεση η οποία διατυπώνεται άμεσα και δεν εννοείται απλώς (*πολλοῖσι γὰρ δὴ ὑποδέξας ὄλβον ὁ θεὸς προρρίζους ἀνέτρεψε,* 1.32.9). Η ανθρώπινη ευτυχία είναι εφήμερη, διότι έτσι επιθυμούν οι φθονεροί θεοί και έτσι πράττουν[22] (*πρὶν τελευτήσαντα καλῶς τὸν αἰῶνα πύθωμαι,*1.32.5, *πρὸς τούτοισι ἔτι τελευτήσει τὸν βίον εὖ*, 1.32.7, *ὃς δ᾽ ἂν αὐτῶν πλεῖστα ἔχων διατελέῃ καὶ ἔπειτα τελευτήσῃ εὐχαρίστως τὸν βίον*, 1.32.9). Στην θέση

[19] Οι Pötscher (1958:9-10) και Immerwahr (1966: 314) υποστηρίζουν ότι στο ηροδότειο έργο οι όροι *θεός* και *θεῖον* αναφέρονται σε μια θεϊκή δύναμη που αντιπροσωπεύει τις συντονισμένες προσπάθειες των θεών ως ομάδα, ανεξάρτητα από τα διακριτικά τους στοιχεία, να διασφαλίσουν την απόσταση μεταξύ θεών και ανθρώπων.

[20] Βλ. Pelling 2006:152.

[21] Βλ. Dewald 2011:54.

[22] Η αντίληψη για τον φθόνο των θεών αναφέρεται σε μια θεϊκή παρέμβαση στις ανθρώπινες υποθέσεις που σκοπό έχει να διατηρήσει την κατάλληλη απόσταση μεταξύ θεών και ανθρώπων˙ βλ. Pohlenz 1937:111-115. Θα μπορούσε όμως και να οριστεί ως «η εχθρότητα των θεών προς τους ανθρώπους που προσπαθούν να περάσουν πάνω από την ανθρώπινη σφαίρα». Βλ. σχετικά, Lloyd-Jones 1971:56˙ Walcot 1978:22˙ Chiasson 1986:260.

αυτή βέβαια, το επιχείρημα δεν αναπτύσσεται ως μεταφυσικό. Ο Σόλων δεν επιχειρεί μια συνολική εποπτεία της προσωπικότητας του θείου, αλλά κατοχυρώνει ιδεολογικά τα κριτήρια των δύο ιστοριών του, προειδοποιώντας κατά βάθος τον Κροίσο για την αβέβαιη ασφάλεια της ευτυχίας του πλούτου του. Το νόημα των λεγομένων του το διασαφηνίζει κυρίως με την χρήση των παραδειγμάτων,[23] που εμπλουτίζουν την υλική ευμάρεια του επιθέτου *ὄλβιος* με το περιεχόμενο της ευτυχίας και της ευλογίας,[24] σύμφωνα με τα όσα υποδεικνύουν τα συμφραζόμενα των δύο ιστοριών.[25]

Πιο συγκεκριμένα, το ότι το άτομο είναι έρμαιο της τύχης ο Σόλων το υποστηρίζει με τον παραδειγματικό συλλογισμό για την διάρκεια ενός εβδομηνταετούς βίου, υπογραμμίζοντας την διαφορετικότητα των ημερών. Ιδιαίτερη αξία έχει ο γλωσσικός σχολιασμός της πρότασης *οὕτω ὦν, ὦ Κροῖσε, πᾶν ἐστι ἄνθρωπος συμφορή* (1.32.4), όπου το ετυμολογικό περιεχόμενο της λ. *συμφορή* (*σύν, φέρω*) οδηγεί σε σημασία συναφή με την *τύχην,* οτιδήποτε μπορεί να προκύψει, στην οποία ενυπάρχει και το ενδεχόμενο της καταστροφής. Η συντακτική θέση του ουσιαστικού μάλιστα ως κατηγορουμένου στην λ. *ἄνθρωπος,* οδηγεί στην αξιωματική διατύπωση ότι ο ίδιος ο άνθρωπος αποτελεί *συμφορήν,* δηλώνοντας όχι μόνο το ευάλωτον των θνητών από την συμφορά, αλλά ότι η ίδια η ανθρώπινη υπόσταση καθορίζεται από αυτό το ενδεχόμενο˙ κανενός θνητού δηλαδή ο βίος δεν είναι λιγότερο επισφαλής, όλοι οι θνητοί είναι το ίδιο ευάλωτοι. Επομένως, κανένας δεν μπορεί να χαρακτηρίσει έναν άνθρωπο ευτυχισμένο προτού φύγει από την ζωή, παρά μόνο τυχερό˙ και μόνον ο καλός θάνατος είναι αυτός που θα του εξασφαλίσει το αποκορύφωμα της ευτυχίας. Γι' αυτό και Κροίσος δεν είναι σε θέση να κρίνει εάν είναι ευτυχισμένος εξαιτίας μόνο του πλούτου του (*οὐ γάρ τι ὁ μέγα πλούσιος μᾶλλον τοῦ ἐπ' ἡμέρην ἔχοντος ὀλβιώτερός ἐστι, εἰ μή οἱ τύχη ἐπίσποιτο πάντα καλὰ ἔχοντα εὖ τελευτῆσαι τὸν βίον*, 1.32.5).

Με τον τρόπο αυτό, ο Σόλων μετατοπίζει το βάρος της ευτυχίας στον καλό και άξιο θάνατο και την αποσυνδέει από τον πλούτο. Έτσι, αποδομεί την αντίληψη που θέλει την ευμάρεια αναπόσπαστο κομμάτι της ευτυχίας. Ο πλούτος δεν αρκεί για

[23] Βλ. Shapiro 1996:350-351.

[24] Πολλοί στίχοι των ποιημάτων του Σόλωνα πραγματεύονται το θέμα της ανθρώπινης ευτυχίας. Εκεί, πάντα χρησιμοποιείται η λέξη *ὄλβιος* για να δηλωθεί η ιδιότητα του ευτυχισμένου ανθρώπου, εκτός από ένα ποίημά του, όπου χρησιμοποιείται η λέξη *μάκαρ* (fr.14), με την οποία συνήθως επιλέγει να δηλώσει την θεϊκή ευδαιμονία˙ βλ. Rémillard 2009:13.

[25] Βλ. Rémillard 2009:11.

να εξασφαλιστεί η ευτυχία (*πολλοὶ μὲν γὰρ ζάπλουτοι ἀνθρώπων ἄνολβοί εἰσι, πολλοὶ δὲ μετρίως ἔχοντες βίου εὐτυχέες*, 1.32.5), ενώ αντίθετα η υγεία και το κάλλος κάποιου, που δεν διαθέτει ευμάρεια, τον κατατάσσουν σε πλεονεκτικότερη θέση, αφού έχει περισσότερες πιθανότητες να ευτυχήσει (*ὁ μὲν δὴ μέγα πλούσιος, ἄνολβος δὲ δυοῖσι προέχει τοῦ εὐτυχέος μοῦνον, οὗτος δὲ τοῦ πλουσίου καὶ ἀνόλβου πολλοῖσι· ὁ μὲν ἐπιθυμίην ἐκτελέσαι καὶ ἄτην μεγάλην προσπεσοῦσαν ἐνεῖκαι δυνατώτερος, ὁ δὲ τοῖσδε προέχει ἐκείνου· ἄτην μὲν καὶ ἐπιθυμίην οὐκ ὁμοίως δυνατὸς ἐκείνῳ ἐνεῖκαι, ταῦτα δὲ ἡ εὐτυχίη οἱ ἀπερύκει, ἄπηρος δέ ἐστι, ἄνουσος, ἀπαθὴς κακῶν, εὔπαις, εὐειδής·*, 1.32.6). Από την άλλη πλευρά, τα στοιχεία τα οποία συνθέτουν την ευτυχία είναι περισσότερο ασφαλή για όποιον θνητό πορεύεται με μετριοπάθεια, καθώς είναι αυτή η ίδια η μετριοπάθειά του που δεν θα πυροδοτήσει θεϊκή αντίδραση. Γι'αυτό, οποιαδήποτε υπερβολή σε πλούτο ή δύναμη είναι ένα αναπόφευκτο μονοπάτι που οδηγεί στην καταστροφή, ένα δυσοίωνο ίσως σημάδι για την επικείμενη πτώση του.[26] Με το δεδομένο ότι μια καταστροφή μπορεί να εκδηλωθεί οποτεδήποτε, δεν μπορούμε παρά να αποφασίσουμε ότι μια ζωή είναι ευτυχισμένη μόνον όταν ολοκληρωθεί (1.32.7):[27]

> *εἰ δὲ πρὸς τούτοισι ἔτι τελευτήσει τὸν βίον εὖ, οὗτος ἐκεῖνος τὸν σὺ ζητέεις, ‹ὁ› ὄλβιος κεκλῆσθαι ἄξιός ἐστι· πρὶν δ' ἂν τελευτήσῃ, ἐπισχεῖν μηδὲ καλέειν κω ὄλβιον, ἀλλ' εὐτυχέα.*

Το συγκεκριμένο χωρίο αξίζει ιδιαίτερης προσοχής, καθώς ο Σόλων αποδίδει εδώ την σκέψη του περί ευτυχίας με την διακριτή χρήση των επιθέτων *ὄλβιος* και *εὐτυχής*. Ο αρχαίος *ὄλβος* εκφράζει μια μεγάλης διάρκειας κατάσταση ευμάρειας και ευεξίας, που μπορεί να μετρηθεί μετά την αποβίωση κάποιου. Βάσει αυτού, όταν το άτομο είναι ακόμα εν ζωή, μπορεί να χαρακτηριστεί *εὐτυχές*, δηλαδή τυχερό.[28] Στην παρούσα φάση, και ο Κροίσος θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ευτυχισμένος εξαιτίας του πλούτου του. Η θεωρητικότερη διατύπωση με την οποία ο Σόλων εκφράζει τη θέση του για τους ανθρώπους και το γεγονός της θνητότητάς τους (*τὰ πάντα μέν νυν ταῦτα συλλαβεῖν ἄνθρωπον ἐόντα ἀδύνατόν ἐστι, ὥσπερ χώρη οὐδεμία καταρκέει πάντα*

[26] Βλ. Rémillard 2009:13.

[27] Βλ. Turpin 2004:536.

[28] Βλ. Rémillard 2009:12-13.

ἑωυτῇ παρέχουσα, ἀλλὰ ἄλλο μὲν ἔχει, ἑτέρου δὲ ἐπιδέεται· ἣ δὲ ἂν τὰ πλεῖστα ἔχῃ, αὕτη ἀρίστη. ὡς δὲ καὶ ἀνθρώπου σῶμα ἓν οὐδὲν αὔταρκές ἐστι· τὸ μὲν γὰρ ἔχει, ἄλλου δὲ ἐνδεές ἐστι ,1.32.8) θα μπορούσε να εκληφθεί ως πρόθεση σχολίου, αλλά η πρόταξη του παράγοντα της άγνοιας είναι μάλλον στοχευμένη στον παράγοντα του θανάτου που αναφέρεται αμέσως μετά (*σκοπέειν δὲ χρὴ παντὸς χρήματος τὴν τελευτὴν κῇ ἀποβήσεται*, 1.32.9), συνδέοντας τη θεωρητική διατύπωση με τον παράγοντα του τέλους στα παραδείγματα του Τέλλου και των Κλέοβι και Βίτωνα που αναφέρθηκαν προηγουμένως. Ο πραγματικός στόχος είναι πάντα ο πλούτος του Κροίσου και η ματαιότητά του. Γι' αυτό και η έμφαση στην απουσία της πλήρους υλικής αυτάρκειας των ανθρώπων. Είναι αδύνατο οι άνθρωποι να έχουν πληρότητα σε όλα τα αγαθά, πάντα κάποιο θα λείπει, όπως ακριβώς καμία γη δεν καρπίζει όλα τα αγαθά. Αναλόγως και ο θεός: δεν είναι λίγες οι φορές που προσέφερε απλόχερα τον *όλβον*, αλλά τον ανέτρεψε πολύ εύκολα (*ὡς δὲ καὶ ἀνθρώπου σῶμα ἓν οὐδὲν αὔταρκές ἐστι· τὸ μὲν γὰρ ἔχει, ἄλλου δὲ ἐνδεές ἐστι*, 1.32.8, *πολλοῖσι γὰρ δὴ ὑποδέξας ὄλβον ὁ θεὸς προρρίζους ἀνέτρεψε*, 1.32.9).[29] Οποιαδήποτε απόπειρα να ξεχαστεί το βασικό γεγονός της θνητής ανθρώπινης φύσης, είτε εκούσια είτε ακούσια, φέρνει τον άμεσα ενδιαφερόμενο ένα βήμα πιο κοντά στην καταστροφή. Ο Κροίσος όμως δεν αντιλαμβάνεται τον πραγματικό στόχο του Σόλωνα, ότι δηλαδή η τρέχουσα ευημερία του δεν αποτελεί εγγύηση για την εξασφάλιση της μελλοντικής του ευτυχίας. Στο μυαλό του το τέλος φαντάζει μακρινό˙ η θνητότητα είναι κάτι για το οποίο πιστεύει ότι δεν τον αφορά άμεσα.[30] Αφού λοιπόν άκουσε τον Σόλωνα, ο Κροίσος τον αποδεσμεύει απορρίπτοντας τις συμβουλές του (*ταῦτα λέγων τῷ Κροίσῳ οὔ κως οὔτε ἐχαρίζετο, οὔτε λόγου μιν ποιησάμενος οὐδενὸς ἀποπέμπεται,*1.33).

Αμέσως μετά, ο Ηρόδοτος εκθέτει ευθέως την ετυμηγορία του: ότι η νέμεσις, προερχόμενη από τον θεό, παρέσυρε τον Κροίσο γιατί θεωρούσε ότι ήταν ο πιο ευτυχισμένος από όλους τους ανθρώπους (*μετὰ δὲ Σόλωνα οἰχόμενον ἔλαβε ἐκ θεοῦ νέμεσις μεγάλη Κροῖσον, ὡς εἰκάσαι, ὅτι ἐνόμισε ἑωυτὸν εἶναι ἀνθρώπων ἁπάντων ὀλβιώτατον*, 1.34.1). Απορρίπτοντας την θέση του Σόλωνα για την αστάθεια της ανθρώπινης ευτυχίας και πιστεύοντας ότι ο πλούτος μπορεί να του παρέχει μεγαλειότητα και ευτυχία εις το διηνεκές, ο Κροίσος όχι μόνο ξεπέρασε τα όρια της ανθρώπινης ευτυχίας, όπως την όρισε ο Σόλων, αλλά προκαλούσε τους θεούς

[29] Βλ. Pelling 2006:147-148.

[30] Βλ. Turpin 2004:537.

παραβλέποντας τον παραδοσιακό τους ρόλο ως νομέων των αγαθών και των κακών στους ανθρώπους. Ο Σόλων συνεπώς έχει δώσει στον Κροίσο δύο λόγους που αιτιολογούν γιατί ο πλεονάζων πλούτος δεν είναι επιθυμητός. Αρχικά, εγείρει τον θεϊκό φθόνο, καθώς οι μνησίκακοι θεοί πρόκειται να καταστρέψουν τον κάτοχο εξέχοντος πλούτου, επειδή αυτός ξεπερνά τα όρια. Έπειτα, η ηροδότεια αντίληψη για το σύμπαν αποκαλύπτει την αποστολή του θεϊκού φθόνου, και αυτή είναι η αποκατάσταση της ισορροπίας, η διατηρήση της φυσικής τάξης και η διασφάλιση του απαραβίαστου των ορίων μεταξύ της ανθρώπινης και της θεϊκής σφαίρας. Πράγματι, ο εξέχων πλούτος, στην ουσία η πάσης φύσεως υπερβολή, είναι από μόνος του μια πρόκληση για τους θεούς, διότι ο εξαιρετικά πλούσιος άνθρωπος είναι μέτοχος σε μια ανευλαβή και υπερφίαλη στάση, καθόσον έχει αντιληφθεί τον εαυτό του ανώτερο από τους άλλους ανθρώπους και όμοιο με θεό, και με αυτές τις πράξεις του έχει συσκοτίσει τις διαχωριστικές γραμμές μεταξύ θεϊκής επιβολής και ανθρώπινης βούλησης.

Συνεπώς, η προειδοποίηση ενός ηροδότειου χαρακτήρα (Σόλων) σε έναν άλλο (Κροίσος) ότι οι φθονεροί θεοί θα τιμωρήσουν την υπερβολή του, και η επιβεβαίωσή της από τα γεγονότα που θα ακολουθήσουν, φέρνει στην επιφάνεια μια συνεκτική και συνεπή στις πεποιθήσεις του ιστορικού εικόνα των αντιλήψεών του επί του θέματος. Εύκολα μπορεί να συμπεράνει κανείς πως ο Ηρόδοτος υποστήριζε όχι μόνο ότι οι θεοί είναι φθονεροί, αλλά και ότι υπό αυτό το πρίσμα ερμηνεύονται ποικίλες καταστάσεις μέσα στις *Ιστορίες*.[31] Και οι δύο απόψεις της θεϊκής δράσης, δηλαδή ο φθόνος του θεού προς αυτούς που προσεγγίζουν την υπερβολή στην ανθρώπινη ευδαιμονία, αλλά και η συμπεριφορά με συγκεκριμένες ενέργειες ή σκέψεις, μπορούν να συμβάλουν στην πρόκληση της επικείμενης πτώσης. Θα μπορούσαμε ίσως και να συνδυάσουμε τις δύο θέσεις. Δεν αποκλείεται οι θεοί να φθονούν τους ευτυχείς˙ γι' αυτό τους προκαλούν να ενεργήσουν με συγκεκριμένους παραβατικούς τρόπους ώστε να επιβαρύνονται οι ίδιοι με την ευθύνη του δικού τους όλεθρου.[32]

[31]Βλ. Shapiro 1966:355.

[32] Βλ. Pelling 2006:148-149.

1.2.2. Η πραγματική ευτυχία του Κροίσου

Δεδομένης της αναπότρεπτης δράσης του φθονερού θείου, η αυτοπεποίθηση του Κροίσου για την ευτυχία του είναι επίπλαστη και πρόσκαιρη. Είναι όμως και αλαζονική, ικανή να τον οδηγήσει σε ενέργειες και σκέψεις παραβατικές ή αυτοκαταστροφικές. Καμαρώνει για την εξέχουσα ανατολίτικη τρυφή του και την θεωρεί το μεγαλύτερο όπλο του, επειδή δεν σκέφτεται ότι μπορεί να την χάσει. Νιώθει πανίσχυρος και ικανός να απλώσει την αυτοκρατορία του στα πέρατα της οικουμένης. Δεν διστάζει ακόμα και να κάνει διακρίσεις ανάμεσα στα δύο παιδιά του, δείχνοντας ιδιαίτερη προτίμηση στον εύρωστο γιο του και περιφρόνηση για τον άλλον του γιο που είναι κωφάλαλος. Είναι αποφασισμένος να κάνει τα πάντα για να πραγματοποιήσει τις επιθυμίες του. Η πρώτη προειδοποίηση του Ηροδότου έγινε πριν από την επίσκεψη του Σόλωνα, στην ανάμνηση των αδικιών του Κροίσου σε βάρος των Ελλήνων της Ανατολής (*πρώτοισι μὲν δὴ τούτοισι ἐπεχείρησε ὁ Κροῖσος, μετὰ δὲ ἐν μέρεϊ ἑκάστοισι Ἰώνων τε καὶ Αἰολέων, ἄλλοισι ἄλλας αἰτίας ἐπιφέρων, τῶν μὲν ἐδύνατο μέζονας παρευρίσκειν, μέζονα ἐπαιτιώμενος, τοῖσι δὲ αὐτῶν καὶ φαῦλα ἐπιφέρων,* 1.26.3), που είναι ακόμη νωπές και ικανές να τον καταστήσουν στην κρίση του ιστορικού αίτιο της έχθρας Ελλήνων και βαρβάρων (1.6). Η θεϊκή νέμεσις για την στάση του περιγράφεται από τον Ηρόδοτο σε δύο γεγονότα ανατρεπτικά της ευτυχίας του βασιλιά. Το ένα συνέβη πολύ γρήγορα μετά την αποχώρηση του Σόλωνα και το άλλο επισφράγισε ατυχώς την επεκτατική του βουλιμία. Πρόκειται για τον ατυχή θάνατο του υγιούς γιου του, του Άτυ, και την αιχμαλωσία του ιδίου από τον Κύρο στην επιχείρηση υποταγής των Περσών. Η χρονική προτεραιότητα του ενός σε σχέση με το άλλο δίνει την δυνατότητα στον Ηρόδοτο να παρουσιάσει την υβριστική αλαζονεία του βασιλιά, που δεν πτοήθηκε από την απώλεια του γιου του και δεν δίστασε ακόμη και να δοκιμάσει την βούληση των θεών για να μην αποτύχει στους επεκτατικούς σχεδιασμούς του.

α. Η νουβέλα του Αδράστου

Η απώλεια του Άτυ εξιστορείται στην νουβέλα του Αδράστου (1.34-1.45), που τοποθετείται στην διήγηση αμέσως μετά την αποχώρηση του Σόλωνα. Εισάγεται με ένα ενδιαφέρον αυτοσχόλιο του ιστορικού (1.34.1):

Μετὰ δὲ Σόλωνα οἰχόμενον ἔλαβε ἐκ θεοῦ νέμεσις μεγάλη Κροῖσον, ὡς εἰκάσαι, ὅτι ἐνόμισε ἑωυτὸν εἶναι ἀνθρώπων ἁπάντων ὀλβιώτατον.

Το *ὡς εἰκάσαι* δηλώνει ότι πρόκειται για υπόθεση του ίδιου του Ηροδότου, ενώ οι συνιστώσες της σκέψης του Σόλωνα καθοδηγούν τον συλλογισμό του. Ο τρόπος που αντιλαμβάνεται την δική του ευτυχία ο Κροίσος, ως υπερμεγέθη, είναι ικανός να εξολοθρεύσει τα όρια που θέτει το θείον, καθιστώντας βέβαιη την εκ μέρους του *νέμεσιν*. Είναι η πρώτη φορά που προβάλλεται στο έργο ως εξήγηση της θείας *νεμέσεως* η αντίληψη ότι οι πλούσιοι και οι ευδαίμονες μπορεί να αποπλανηθούν από την προσωπική θεώρηση της *ευτυχίας* τους (*ὅτι ἐνόμισε*), και να ενεργήσουν με τρόπους που θα επιφέρουν την ίδια τους την καταστροφή. Η αντίληψη βέβαια ήταν οικεία τουλάχιστον για τους Αθηναίους, ως κοινό της αρχαίας τραγωδίας, γιατί βρισκόταν πολύ κοντά στις παραδοσιακές αντιλήψεις για την *ὕβριν*. Εξειδικευμένη μάλιστα στον *ὄλβον,* ήταν αντιπροσωπευτική του ελληνικού κόσμου, που ανέκαθεν θεωρούσε την υπεροπτική και παραβατική στάση χαρακτηριστική των πλουσίων και των ισχυρών. Η γλώσσα συνεπώς εδώ γίνεται ικανή να οπλίσει αυτόν τον σύνδεσμο όμοιων αντιλήψεων και παραδοσιακών πεποιθήσεων, ότι ο πλούτος, η υπερβολική αυτοπεποίθηση και η ύβρις προχωρούν χέρι με χέρι.[33] Η σύνδεσή τους με τον Κροίσο ήταν σχεδόν αυτόματη, και η άποψη του Σόλωνα για την ευαλωτότητα και επισφάλεια του όλβου του δεν θα έπρεπε να μη γίνει αντιληπτή.[34]

Μετά την συνάντησή του λοιπόν με τον Σόλωνα, ο Λυδός βασιλιάς είδε ένα όνειρο που τον προειδοποιούσε ότι ο αρτιμελής γιος του Άτυς επρόκειτο να χάσει την ζωή του από σιδερένια αιχμή. Ο Κροίσος πανικοβλήθηκε και απομάκρυνε όλα τα σιδερένια όπλα· απαγόρευσε στον γιο του να συμμετέχει σε πολεμικές αποστολές, και επέσπευσε τις διαδικασίες για τον γάμο του. Στο μεταξύ, φθάνει στο παλάτι ο Φρύγας Άδραστος, από βασιλική γενιά, αιτούμενος εξαγνισμό για την ακούσια δολοφονία που διέπραξε εναντίον του αδελφού του. Ο Κροίσος τον εξάγνισε και πρόθυμα του πρόσφερε φιλοξενία. Αυτό το διάστημα, ένας κάπρος στον Όλυμπο της Μυσίας κατέστρεφε τα σπαρτά, και οι κάτοικοι δεν μπορούσαν να τον αντιμετωπίσουν. Αποφασίστηκε έτσι να απευθυνθούν στον Κροίσο αγγελιοφόροι των Μυσών και να του ζητήσουν να στείλει τον γιο του μαζί με άλλους άνδρες και σκυλιά

[33] Βλ. Pelling 2006:149-151.

[34] Βλ. Crane 1996:81-84.

στην περιοχή, για να αντιμετωπίσουν τον κάπρο. Στην αρχή ο Λυδός βασιλιάς αρνήθηκε να στείλει τον γιο του, καθώς δεν λησμονούσε την προειδοποίηση του ονείρου. Όμως ο γιος του κατάφερε να τον μεταπείσει δίνοντας μια άλλη ερμηνεία στο όνειρο: η προειδοποίηση του ανέφερε ότι κινδύνευε να πεθάνει από σιδερένια αιχμή, την οποία όμως ο κάπρος δεν μπορούσε να κρατήσει. Έτσι, ο Άτυς μαζί με τον Άδραστο, που έλαβε μέρος στην αποστολή μετά από παράκληση του Κροίσου για να προσέχει τον γιο του, και άλλους άνδρες, μετέβησαν στο σημείο για να αντιμετωπίσουν το επικίνδυνο ζώο. Όταν ο κάπρος εμφανίστηκε, όλοι οι άνδρες έριχναν κατά πάνω του τα δόρατα για να τον εξολοθρεύσουν. Το δόρυ όμως του Αδράστου πέτυχε θανατηφόρα τον Άτυ. Η ρήση του ονείρου είχε εκπληρωθεί. Ο Κροίσος θρήνησε σπαρακτικά. Κατακερματισμένος από το βάρος της πράξης του, ο Άδραστος παραδέχτηκε το σφάλμα του και κάλεσε τον Κροίσο να τερματίσει την ζωή του, αλλά ο βασιλιάς τον λυπήθηκε. Ο ίδιος όμως μη μπορώντας να αντέξει την θλιβερή συμφορά που του επεφύλαξε η μοίρα, αυτοκτόνησε πάνω στο τάφο του νεκρού Άτυ.

Η κινητοποίηση του Κροίσου για να αποτρέψει την απειλή του ονείρου δεν παρουσιάζεται ως αποτέλεσμα μιας συνειδητής εκ μέρους του προσπάθειας να αποτρέψει την *νέμεσιν* των θεών, γιατί ο ίδιος δεν την αναγνωρίζει. Είναι ο Ηρόδοτος που την περιγράφει ως υπερπροστατευτική, προκειμένου να καταδείξει την αδυναμία της εγρήγορσης του βασιλιά απέναντι στον αλάθητο θεϊκό φθόνο (*ὁ δὲ ἐπείτε ἐξηγέρθη καὶ ἑωυτῷ λόγον ἔδωκε, καταρρωδήσας τὸν ὄνειρον,* 1.34.3, *οἱ μὲν δὴ τούτων ἐδέοντο, Κροῖσος δὲ μνημονεύων τοῦ ὀνείρου τὰ ἔπεα ἔλεγέ σφι τάδε· Παιδὸς μὲν πέρι τοῦ ἐμοῦ μὴ μνησθῆτε ἔτι· οὐ γὰρ ἂν ὑμῖν συμπέμψαιμι·* 1.36.3, *πρὸς ὧν τὴν ὄψιν ταύτην τόν τε γάμον τοι τοῦτον ἔσπευσα καὶ ἐπὶ τὰ παραλαμβανόμενα οὐκ ἀποπέμπω, φυλακὴν ἔχων, εἴ κως δυναίμην ἐπὶ τῆς ἐμῆς σε ζόης διακλέψαι. εἷς γάρ μοι μοῦνος τυγχάνεις ἐὼν παῖς·*,1.38.2). Όταν εμφανίζεται στον ύπνο του το προειδοποιητικό όνειρο για τον θάνατο του γιου του, ο Κροίσος είναι πραγματικά πρόθυμος να αποτρέψει το κακό. Είναι εκούσια η επιλογή του να υπακούσει, εξάλλου δεν είχε προηγηθεί κάποια αποτυχία για να πάρει τους θεούς στα σοβαρά. Δεν αμφισβητεί το όνειρό του και το θεωρεί σημαδιακό, και είναι δική του η θέληση να ακούσει τον γιο του και να παραδεχθεί την πνευματική του συντριβή, που θα αποβεί τόσο καταστροφική (*ἀμείβεται Κροῖσος· Ὦ παῖ, ἔστι τῇ με νικᾷς γνώμην ἀποφαίνων*

περὶ τοῦ ἐνυπνίου· ὡς ὦν νενικημένος ὑπὸ σέο μεταγινώσκω μετίημί τέ σε ἰέναι ἐπὶ τὴν ἄγρην, 1.40.1).[35]

Όλο το χρονικό που περιγράφεται στην νουβέλα υπάρχει για να παρουσιάσει την πρώτη μεγάλη ανατροπή της ευτυχίας του Κροίσου. Δοκιμάστηκε τόσο η αναπηρία ενός αθώου παιδιού, όσο και ο *ὄλβος* του βασιλιά. Προσπάθησε να αποτρέψει με την λογική την μοίρα, αλλά δεν τα κατάφερε. Τα προμηνύματα που εμφανίστηκαν στο όνειρο αποτέλεσαν κίνητρο για να δουλέψει ο Κροίσος λογικά και να αποτρέψει την συμφορά. Η νουβέλα του Αδράστου βρίθει παραμυθικών στοιχείων, αλλά αποκαλύπτει και την περιορισμένη γνωστική εμβέλεια του ατόμου στην προσπάθειά του να αντιμετωπίσει την υπερλογική γνώση του *φθονερού θείου*. Ο Κροίσος ίσως να μην έχει μάθει πολλά από τον Σόλωνα ή να μην έχει μάθει τα σωστά πράγματα.[36] Η μάθηση όμως είναι πολύ δύσκολη, ειδικά όταν η σοφία είναι τόσο ασύλληπτη. Βέβαια, η γνώμη που σχηματίζει ο Σόλων για τον Λυδό βασιλιά, δεν αφήνει διόλου αδιαφόρο τον Κροίσο και η έγνοια του γι' αυτήν εξακολουθεί σιωπηρά να υφίσταται. Δύο χρόνια μετά το βαρύ πένθος για τον θάνατο του Άτυ, δελεάζεται από την προοπτική της επέκτασης και κινητοποιείται για να ανακόψει την αυξανόμενη δύναμη του κράτους των Περσών (1.46.1). Προτιμά όμως να μάθει προηγουμένως τι λένε οι Δελφοί (1.46-55), αντιμετωπίζοντας πάλι την ίδια λογική δυσκολία στην κατανόηση (1.56.1).[37] Η προσφυγή του ωστόσο στην γνώμη του μαντείου γίνεται με τρόπο υβριστικό, μέσα από μια σκηνοθετημένη απόπειρα δοκιμασίας της αξιοπιστίας των μαντείων, που προσθέτει νέα στοιχεία ενοχής για την *νέμεσιν ἐκ θεῶν*. Η περιγραφή της σχετικής δράσης του ήδη έχει αρχίσει να καθίσταται παράδειγμα που τροφοδοτεί τον σχετικό σκεπτικισμό.[38]

---

[35] Βλ. Pelling 2006:153.

[36] Η φρασεολογία του Κροίσου δείχνει ότι απέχει πολύ από την πολιτική σκέψη του Σόλωνα, καθώς παραμένει οχυρωμένος σε έναν παλαιό κόσμο, όπου επικρατεί ένα καθεστώς δώρου και αποδοχής-ανταλλαγής, σαν να τοποθετείται η σοφία του Σόλωνα στην αγορά. Ίσως ο Κροίσος να μην αξιολογεί την σοφία του Σόλωνα ως ισοδύναμη ενός συνόλου, μερικού ή γενικού, προτιμούσε να την αντιπαραβάλει με τον πλούτο που συνήθιζε να μετρά τόσο πολύ. Για τον σχετικό ερμηνευτικό προβληματισμό, βλ. Kurke 1999:160.

[37] Βλ. Pelling 2006:154.

[38] Βλ. Pelling 2006:155.

β. Η πυρά

Το απόσταγμα των όσων αποκόμισε ο Κροίσος από τον διάλογό του με τον Σόλωνα, αλλά και το ιδεολογικό υπόβαθρο που έθεσε ο Ηρόδοτος στην εν λόγω συνομιλία, αντανακλάται και στην συνάντηση του Κροίσου με τον Κύρο, αρχικά στην πυρά και έπειτα στην συμβουλευτική συνομιλία που είχαν οι δύο άνδρες (1.86-90). Συγκεκριμένα, μετά τις πολεμικές επιχειρήσεις που διεξήγαγε ο Κροίσος αφότου ξεπέρασε το πένθος για τον γιο του, για να αναχαιτίσει την ολοένα αυξανόμενη δύναμη των Περσών λεηλατώντας και ερημώνοντας περιοχές στην Συρία και την Πτερία, νικήθηκε από τις περσικές δυνάμεις και συνελήφθη αιχμάλωτος από τον Κύρο. Η ποινή που του έθεσε ο Κύρος ήταν θανατική καταδίκη με την καύση του σε πυρά. Αυτή η σκηνή της πυράς αξίζει να αναλυθεί περαιτέρω, καθώς σηματοδοτεί την αρχή της κατάληξης του Κροίσου όπως μετουσιώνεται τόσο πραγματολογικά όσο και ιδεολογικά. Ουσιαστικά, συνοψίζει την κατάληξη των προσπαθειών του Κροίσου για επέκταση. Η κατάληξη αυτή ήταν η ήττα του. Όταν λοιπόν ο Κροίσος βρίσκεται στην πυρά και χάνει κάθε ελπίδα σωτηρίας, αρχίζει να συλλογίζεται τα ηθικά διδάγματα του Σόλωνα. Φαίνεται πλέον ότι τώρα κατανόησε πλήρως όσα του υπέδειξε ο Σόλων. Γι'αυτό με έναν βαθύ αναστεναγμό τον ανακαλεί με το όνομά του. Εύλογα τότε ο Κύρος ζήτησε να μάθει τι σήμαινε η επίκληση αυτή και, αφού άκουσε την ιστορία, αποφάσισε να απαλλάξει τον Κροίσο από την τιμωρία της πυράς και να τον κρατήσει κοντά του ως σύμβουλο. Η φωτιά όμως έσβησε μόνο με την προσευχή του Κροίσου στον Απόλλωνα που προκάλεσε βροχή, αφού οι προσπάθειες των ανδρών του Κύρου ήταν αδύνατο να καταστείλουν το μέγεθός της. Ο Κύρος τού χάρισε τότε την ζωή, αλλάζοντας τον τρόπο της σκέψης του (*καὶ τὸν Κῦρον ἀκούσαντα τῶν ἑρμηνέων τὰ Κροῖσος εἶπε, μεταγνόντα τε καὶ ἐννώσαντα ὅτι καὶ αὐτὸς ἄνθρωπος ἐὼν ἄλλον ἄνθρωπον, γενόμενον ἑωυτοῦ εὐδαιμονίῃ οὐκ ἐλάσσω, ζῶντα πυρὶ διδοίη, πρός τε τούτοισι δείσαντα τὴν τίσιν καὶ ἐπιλεξάμενον ὡς οὐδὲν εἴη τῶν ἐν ἀνθρώποισι ἀσφαλέως ἔχον, κελεύειν σβεννύναι τὴν ταχίστην τὸ καιόμενον πῦρ καὶ καταβιβάζειν Κροῖσόν τε καὶ τοὺς μετὰ Κροίσου. καὶ τοὺς πειρωμένους οὐ δύνασθαι ἔτι τοῦ πυρὸς ἐπικρατῆσαι*, 1.86.6). Όταν ο Κύρος κατέβασε τον Κροίσο από την πυρά και ζήτησε να μάθει τον λόγο για τον οποίο αυτός ξεκίνησε πόλεμο εναντίον του, ο Κροίσος απήντησε ότι την ευθύνη έχει ο θεός των Ελλήνων, ο Απόλλων, που τον ώθησε στην επίθεση με τους χρησμούς και τα θεϊκά του σημάδια˙ άλλωστε, κανένας σώφρων άνθρωπος δεν θα προτιμούσε πόλεμο αντί για ειρήνη. Όταν όμως στην

συνέχεια τα δεσμά του Κροίσου εστάλησαν στους Δελφούς για να εξηγηθεί ο λόγος για τον οποίο παρακίνησαν οι θεοί τον Κροίσο σε αυτές τις πράξεις, η Πυθία μίλησε για το αναπόδραστο της ανθρώπινης μοίρας και υποστήριξε ότι οι θεοί φέρθηκαν καλά, αλλά ο Κροίσος δεν μπόρεσε να κατανοήσει την χρησμοδότησή τους˙ γι' αυτό θα ήταν άδικο να τους κατηγορεί.

Κατά την αιχμαλωσία του από τον Κύρο, ο Κροίσος δεν φαίνεται να ενδιαφέρεται για το αν θα ζήσει ή θα πεθάνει. Στο μυαλό του τώρα έρχεται η ευδαιμονία του παρελθόντος (*ἐν τῇ ὦν παρελθούσῃ εὐεστοῖ ὁ Κροῖσος τὸ πᾶν ἐς αὐτὸν ἐπεποιήκεε ἄλλα τε ἐπιφραζόμενος καὶ δὴ καὶ ἐς Δελφοὺς περὶ αὐτοῦ ἐπεπόμφεε χρησομένους*, 1.85.1) σε αντίθεση με την δυστυχία την οποία αντιμετωπίζει (*ἁλισκομένου δὴ τοῦ τείχεος, ἤιε γὰρ τῶν τις Περσέων ἀλλογνώσας Κροῖσον ὡς ἀποκτενέων, Κροῖσος μέν νυν ὁρέων ἐπιόντα ὑπὸ τῆς παρεούσης συμφορῆς παρημελήκεε, οὐδέ τί οἱ διέφερε πληγέντι ἀποθανεῖν*, 1.85.3), αλλά και η προφητεία πως ο κωφάλαλος γιός του θα αποκτήσει την ικανότητα ομιλίας σε μια δυστυχισμένη ημέρα (*ἡ δὲ Πυθίη οἱ εἶπε τάδε·Λυδὲ γένος, πολλῶν βασιλεῦ, μέγα νήπιε Κροῖσε,μὴ βούλευ πολύευκτον ἰὴν ἀνὰ δώματ' ἀκούειν παιδὸς φθεγγομένου. τὸ δέ σοι πολὺ λώιον ἀμφὶς ἔμμεναι· αὐδήσει γὰρ ἐν ἤματι πρῶτον ἀνόλβῳ*, 1.85.2). Στην διάρκεια της σιωπής του Κροίσου, που ακολουθεί, ο Ηρόδοτος κατευθύνει την προσοχή μας στην στάση του Κύρου απέναντι στο θείο (1.86.2), η οποία κυρίως διαπνέεται από περιέργεια και αγωνία για το αν επρόκειτο η θεία χάρις να επιβεβαιώσει τις πληροφορίες του για την θεοσέβεια του Κροίσου σώζοντάς τον από την πυρά (*ὁ δὲ συννήσας πυρὴν μεγάλην ἀνεβίβασε ἐπ' αὐτὴν τὸν Κροῖσόν τε ἐν πέδῃσι δεδεμένον καὶ δὶς ἑπτὰ Λυδῶν παρ' αὐτὸν παῖδας, ἐν νόῳ ἔχων εἴτε δὴ ἀκροθίνια ταῦτα καταγιεῖν θεῶν ὅτεῳ δή, εἴτε καὶ εὐχὴν ἐπιτελέσαι θέλων, εἴτε καὶ πυθόμενος τὸν Κροῖσον εἶναι θεοσεβέα τοῦδε εἵνεκεν ἀνεβίβασε ἐπὶ τὴν πυρήν, βουλόμενος εἰδέναι εἴ τίς μιν δαιμόνων ῥύσεται τοῦ μὴ ζῶντα κατακαυθῆναι*, 1.86.2). Στο πνεύμα αυτό, δεν είναι παράδοξο ότι και ο Κροίσος ανακαλεί τα λόγια του Σόλωνα σκεπτόμενος μήπως είχαν διατυπωθεί *σύν θεῷ* (*τὸν μὲν δὴ ποιέειν ταῦτα. τῷ δὲ Κροίσῳ ἑστεῶτι ἐπὶ τῆς πυρῆς ἐσελθεῖν, καίπερ ἐν κακῷ ἐόντι τοσούτῳ, τὸ τοῦ Σόλωνος, ὥς οἱ εἴη σὺν θεῷ εἰρημένον, τὸ μηδένα εἶναι τῶν ζωόντων ὄλβιον*, 1.86.3). Τώρα στην συνείδησή του δεν είχαν θέση ως μια γνώση κομμένη και ραμμένη στα μέτρα των ανθρώπινων βιωμάτων, αλλά σαν μια θεϊκά πορευόμενη οικουμενική τάξη. Αυτοί οι συλλογισμοί

οδήγησαν στην τριπλή ανάκληση με αναστεναγμό του ονόματος του Σόλωνα.[39] Η ίδια η ζωή επιβεβαίωσε το αληθές και το καθολικό των λεγομένων του Σόλωνα (*λιπαρεόντων δὲ αὐτῶν καὶ ὄχλον παρεχόντων, ἔλεγε δὴ ὡς ἦλθε ἀρχὴν ὁ Σόλων ἐὼν Ἀθηναῖος, καὶ θεησάμενος πάντα τὸν ἑωυτοῦ ὄλβον ἀποφλαυρίσειε (οἷα δὴ εἴπας), ὥς τε αὐτῷ πάντα ἀποβεβήκοι τῇ περ ἐκεῖνος εἶπε, οὐδέν τι μᾶλλον ἐς ἑωυτὸν λέγων ἢ ‹οὐκ› ἐς ἅπαν τὸ ἀνθρώπινον καὶ μάλιστα τοὺς παρὰ σφίσι αὐτοῖσι ὀλβίους δοκέοντας εἶναι.,* 1.86.5). Η διδαχή του απηχούσε σε ολόκληρο το ανθρώπινο γένος, όμως άγγιζε αμεσότερα όσους αντιλαμβάνονταν τον εαυτό τους ως τον πλέον τυχερό (*ὄλβιοι*) με κριτήριο μόνο τον πλούτο τους.

Το χωρίο 1.86.6 κεντρίζει ιδιαιτέρως την προσοχή μας για το ενδιαφέρον αποτέλεσμα που προβάλλει καθιστώντας τον Κροίσο μαθητή και δάσκαλο ταυτόχρονα (*καὶ τὸν Κῦρον ἀκούσαντα τῶν ἑρμηνέων τὰ Κροῖσος εἶπε, μεταγνόντα τε καὶ ἐννώσαντα ὅτι καὶ αὐτὸς ἄνθρωπος ἐὼν ἄλλον ἄνθρωπον, γενόμενον ἑωυτοῦ εὐδαιμονίῃ οὐκ ἐλάσσω, ζῶντα πυρὶ διδοίη, πρός τε τούτοισι δείσαντα τὴν τίσιν καὶ ἐπιλεξάμενον ὡς οὐδὲν εἴη τῶν ἐν ἀνθρώποισι ἀσφαλέως ἔχον,* 1.86.6). Ο Κροίσος είναι πλέον σε θέση να αναγνωρίσει την αλήθεια, ακόμα και στην μεταφυσική της διάσταση, προχωρώντας στα βαθύτερα νοήματά της πέρα από την σχετικότητα. Η άποψή του ότι κανένας ζωντανός άνθρωπος δεν είναι ευτυχισμένος (*τὸ μηδένα εἶναι τῶν ζωόντων ὄλβιον,* 1.86.3) υπερβαίνει την εμβέλεια της σχετικής διατύπωσης του Σόλωνα. Η στιγμή της πυράς βέβαια ήταν ιδιαίτερα φορτισμένη για να εντοπίσει ο Κροίσος το ακριβές νόημα στα λόγια του Σόλωνα και τις διαστάσεις των ερμηνειών που μπορούσαν να ελλοχεύουν σε αυτές. Το συμπέρασμα όμως του Κροίσου, ότι δηλαδή όσα μοιράστηκε μαζί του ο Σόλων αφορούν γενικότερα τους ανθρώπους και δη όσους θεώρησαν τον εαυτό τους ιδιαίτερα τυχερό και ευτυχισμένο, και όχι άμεσα τον ίδιο, σίγουρα είναι διαφορετικό από το πνεύμα του Σόλωνα. Το στοιχείο της τύχης σε αυτό απηχεί πλέον σε ολόκληρη την ανθρωπότητα, χωρίς βέβαια να αποκόπτεται από αυτούς που ήταν, όπως ο ίδιος, πλούσιοι και ισχυροί και μπορούσαν να διακρίνουν την αντανάκλασή τους σε αυτά τα συμφραζόμενα. Προφανώς, στα μάτια του Κροίσου αυτά δεν φαίνονται σαν γενικεύσεις ή παραινέσεις περί θνητού βίου, αλλά σαν μια επιβεβαίωση της πρόβλεψης του Σόλωνα για εκείνον. Όλα αποδείχθηκαν όπως τα είχε πει ο Σόλων, γι' αυτό και η τριπλή επίκλησή του (*τρὶς ὀνομάσαι 'Σόλων'*). Ο Σόλων όμως δεν επιχείρησε να κάνει πρόβλεψη για τον

[39] Βλ. Pelling 2006:155-157.

Κροίσο˙ ήθελε μόνο να τον προειδοποιήσει. Οι γενικεύσεις στόχευαν στην κατανόηση της δυνητικά ανθρώπινης ευθραυστότητας, στην οποία ανήκε και η ευαλωτότητα του Κροίσου, εξαιτίας *ὕβρεως* της αλαζονείας του και του συνακόλουθου *φθόνου τοῦ θείου.*

Ενδιαφέρουσα είναι και η απάντηση του Κύρου, που φαίνεται να κατανοεί ταχύτερα όσα είπε ο Σόλων, την ώρα που ο Κροίσος ακόμα αναζητούσε ερμηνείες στα μονοπάτια της σοφίας. Ο Κύρος μάλιστα τολμά να κάνει χρήση του όρου *εὐδαιμονίη* και για τον ίδιο και για τον Κροίσο. Το νόημα που προσλαμβάνει ο Κύρος είναι ότι κακοποιείται ένας άνθρωπος που δεν υπερέχει σε ευτυχία από τον ίδιο (*γενόμενον ἑωυτοῦ εὐδαιμονίῃ οὐκ ἐλάσσω,* 1.86.6)˙[40] τίποτα επομένως δεν είναι διασφαλισμένο στην ανθρώπινη ζωή, όπως είχε προειδοποιήσει και ο Σόλων για την καθολική αστάθεια των ανθρωπίνων, και είναι ο ίδιος αυτός που παραδίδει τον Κροίσο στις φλόγες. Με τον τρόπο αυτόν, η σολώνεια σοφία ίπταται αινιγματικά πάνω από τον διάλογο των δύο βασιλέων αφήνοντας τις δικές της ερμηνείες για τα τεκταινόμενα. Η πτώση του Κροίσου θα μπορούσε πρωτίστως να εννοηθεί ως μεταβολή της τύχης, που ενέχει τον θεϊκό φθόνο για την πρότερη αλαζονική ευτυχία του. Η παρέμβαση του Απόλλωνα στο σημείο αυτό δεν ακυρώνει την εκδήλωση του θεϊκού φθόνου, αλλά επιβεβαιώνει την δράση του θείου που μπορεί να συμπεριφέρεται ποικιλοτρόπως. Στο σημείο αυτό πάντως ένας παρατηρητικός αναγνώστης θα πρόσεχε ότι δεν αναφέρεται πουθενά η αρχική προφητεία των πέντε γενεών ως αιτία της δυστυχίας του Κροίσου (*ἀνεῖλέ τε δὴ τὸ χρηστήριον καὶ ἐβασίλευσε οὕτω Γύγης. τοσόνδε μέντοι εἶπε ἡ Πυθίη, ὡς Ἡρακλείδῃσι τίσις ἥξει ἐς τὸν πέμπτον ἀπόγονον Γύγεω. τούτου τοῦ ἔπεος Λυδοί τε καὶ οἱ βασιλέες αὐτῶν λόγον οὐδένα ἐποιεῦντο, πρὶν δὴ ἐπετελέσθη,* 1.13.2).[41] Το τέλος του παραμένει δυσοίωνο, καθώς πίστεψε στον δικό του μύθο της θείας χάριτος (*πολλά τε γάρ μιν καὶ μεγάλα τὰ ἐπαείροντα καὶ ἐποτρύνοντα ἦν, πρῶτον μὲν ἡ γένεσις, τὸ δοκέειν πλέον τι εἶναι ἀνθρώπου, δεύτερα δὲ ἡ εὐτυχίη ἡ κατὰ τοὺς πολέμους γενομένη˙ ὅκῃ γὰρ ἰθύσειε στρατεύεσθαι Κῦρος, ἀμήχανον ἦν ἐκεῖνο τὸ ἔθνος διαφυγεῖν*, 1.204.2). Κατά την ηροδότεια αφήγηση, ο Κροίσος βρήκε τελικά φρικτό θάνατο από την βασίλισσα των

[40] Βλ. Pelling 2006:158-160.

[41] Βλ. Pelling 2006:161-162.

Μασσαγετών (*ἥ τε δὴ πολλὴ τῆς Περσικῆς στρατιῆς αὐτοῦ ταύτῃ διεφθάρη καὶ δὴ καὶ αὐτὸς Κῦρος τελευτᾷ, βασιλεύσας τὰ πάντα ἑνὸς δέοντα τριήκοντα ἔτεα,*1.214.3).[42]

γ. Η θεϊκή επέμβαση

Η πρωτοκαθεδρία της θεϊκής αιτιοκρατίας αποτυπώνεται εντυπωσιακά στην συνάντηση του Κροίσου με τον Κύρο (1.87). Όταν η φωτιά που επρόκειτο να σκοτώσει τον Κροίσο δεν μπορούσε να σβήσει, ούτε να ελεγχθεί από τον Κύρο που επιθυμούσε να την σταματήσει, ο Κροίσος προσευχήθηκε στον Απόλλωνα, ο οποίος αμέσως προκάλεσε την περιπόθητη νεροποντή (*τὸν μὲν δακρύοντα ἐπικαλέεσθαι τὸν θεόν, ἐκ δὲ αἰθρίης τε καὶ νηνεμίης συνδραμεῖν ἐξαπίνης νέφεα καὶ χειμῶνά τε καταρραγῆναι καὶ ὗσαι ὕδατι λαβροτάτῳ, κατασβεσθῆναί τε τὴν πυρήν. οὕτω δὴ μαθόντα τὸν Κῦρον ὡς εἴη ὁ Κροῖσος καὶ θεοφιλὴς καὶ ἀνὴρ ἀγαθός,* 1.87.2). Εκείνη ήταν η στιγμή που έκανε τον Κύρο να πιστέψει ότι ο Κροίσος ήταν αγαπητός στους θεούς και καλός άνθρωπος. Ο Κύρος θέλησε να μάθει την αιτία της εισβολής του Κροίσου και εκείνος απήντησε ότι παρακινήθηκε από τον Απόλλωνα, προσθέτοντας ότι, μολονότι η ανθρώπινη συνείδηση δεν θα επέλεγε πόλεμο έναντι της ειρήνης, οι θεοί πίστευαν πως αυτό έπρεπε να γίνει (*Ὦ βασιλεῦ, ἐγὼ ταῦτα ἔπρηξα τῇ σῇ μὲν εὐδαιμονίῃ, τῇ ἐμεωυτοῦ δὲ κακοδαιμονίῃ· αἴτιος δὲ τούτων ἐγένετο ὁ Ἑλλήνων θεὸς ἐπάρας ἐμὲ στρατεύεσθαι,* 1.87.3). Σε αυτό το σημείο διακρίνουμε τον τρόπο με τον οποίο περιπλέκεται η θεολογία με το στοιχείο της μοιρολατρείας. Η πεποίθηση ότι η θεία θέληση είναι ακατανόητη και απρόβλεπτη χωρίς να συμβαδίζει λογικά με κάποια ηθικολογική σημασία δεν συνάδει με την πεποίθηση της ύπαρξης μιας θεϊκής δύναμης που προωθεί την ιστορία επιτυγχάνοντας εν τέλει την τιμωρία των μοχθηρών και την επιβράβευση των ενάρετων ανθρώπων. Αυτή η οπτική γωνία δεν μπορεί εκ των πραγμάτων να επιβεβαιωθεί, και ως εκ τούτου δεν έχει αξιώσεις σταθερότητας ή εξακρίβωσης. Αν και φαίνεται ορισμένες φορές τα πράγματα να είναι προαποφασισμένα και οι θεοί να συμβάλουν καθοριστικά στην εξέλιξη, ενίοτε αυτό είναι δυνατό μέχρις ενός σημείου. Για παράδειγμα, ο Απόλλων προσπαθεί να μεταπείσει τις Μοίρες με σκοπό να σώσει τον Κροίσο, όμως το μόνο που πετυχαίνει είναι μια αναβολή της προφητείας σχετικά με το αρχικό έγκλημα του Γύγη, ότι η τέταρτη γενιά θα στιγματιστεί από κάποιο έγκλημα και έπρεπε να συναντήσει την

[42] Βλ. Dewald 2011:56.

μοίρα της.[43] Πάντως, οι Δελφοί υπήρξαν γενναιόδωροι και φιλικοί προς τον Κροίσο, και γενικότερα προς τους Λυδούς βασιλείς.[44] Μάλιστα, η λεπτομερής λίστα των πολύτιμων αντικειμένων που αφιερώθηκαν στον ναό του Απόλλωνα από τον Γύγη, τον Αλυάττη, και τον Κροίσο αποδεικνύει το ενδιαφέρον του Ηροδότου για την φιλία ανάμεσα στον θεό και και στους μεγάλους βασιλείς της Λυδίας· η πτώση του Κροίσου ήταν το πρώτο τραγικό γεγονός στον πόλεμο ανάμεσα στην Περσία και την Ελλάδα, μια τραγωδία που εξέπληξε βαθιά τον συγγραφέα.[45]

Ο τρόπος με τον οποίο εκτυλίσσονται τα γεγονότα στο έργο του Ηροδότου διέπεται από την θεϊκή παρέμβαση, η οποία επηρεάζει την πορεία των ηρώων και το αποτέλεσμα των ενεργειών τους. Γνωρίζοντας ότι το ιδεολογικό υπόβαθρο του Ηροδότου δεν παραβλέπει τις θεολογικές αντιλήψεις του τότε αρχαίου κόσμου, θα μπορούσαμε να μιλήσουμε για μια παρέμβαση που αποτελεί θεϊκή αναγκαιότητα, η οποία στοχεύει σε προβλέψιμα αποτελέσματα ανθρώπινων παραπτωμάτων. Αυτό ωστόσο δεν σηματοδοτεί μια δύναμη που περιορίζει τις επιλογές του προσώπου που καλείται να αποφασίσει. Σίγουρα πρόκειται για την επιβολή μιας αναγκαιότητας σε ορισμένες περιπτώσεις, χωρίς να αναιρεί όμως το αίσθημα ευθύνης. Παράδειγμα: τα τεκταινόμενα στην νουβέλα του Αδράστου. Παρά το γεγονός ότι η θεϊκή νέμεσις δεν επέφερε αμέσως την συντριβή του Κροίσου, ενεργοποίησε μια σειρά από γεγονότα που οδήγησαν ολοταχώς στον κατακερματισμό του. Προηγήθηκε το όνειρο του Κροίσου, που προειδοποιούσε και τελικά οδήγησε στον θάνατο του αγαπημένου του γιού και ως εκ τούτου στην απώλεια δυνατότητας απόκτησης απογόνων (*ὁ μὲν δὴ βληθεὶς τῇ αἰχμῇ ἐξέπλησε τοῦ ὀνείρου τὴν φήμην*, 1.43.3). Ο άδικος θάνατος του γιου του βυθίζει τον Κροίσο σε κατάθλιψη, την οποία απεκδύεται όταν αναπτύσσεται η επιθυμία του να αναχαιτίσει την δύναμη της Περσίας, η οποία σημειώνει συνεχώς ανοδική πορεία (*Κροῖσος δὲ ἐπὶ δύο ἔτεα ἐν πένθεϊ μεγάλῳ κατῆστο τοῦ παιδὸς ἐστερημένος· μετὰ δὲ ἡ Ἀστυάγεος τοῦ Κυαξάρεω ἡγεμονίη καταιρεθεῖσα ὑπὸ Κύρου*

[43] Βλ. Griffiths 1991:70.

[44] Η εμπιστοσύνη που επιδεικνύει ο Κροίσος στο Δελφικό Μαντείο είναι εμφανής από την στιγμή που ετοίμαζε την εκστρατεία εναντίον του Κύρου. Αργότερα, αυτό θα αποδειχθεί και με την σωτηρία που προσφέρει ο Δελφικός θεός στον ευνοημένο του Λυδό βασιλιά κατά την στιγμή που κινδυνεύει η ζωή του στην φονική πυρά του Κύρου. Μάλιστα, η προθυμία του μαντείου να λύσει την απορία του Κροίσου σχετικά με το θολό νόημα του αρχικού χρησμού σφραγίζει την σωτήρια παρέμβαση του Απόλλωνα· βλ. Μαρωνίτης 1981:197.

[45] Fairbanks 1906:38.

τοῦ Καμβύσεω καὶ τὰ τῶν Περσέων πρήγματα αὐξανόμενα πένθεος μὲν Κροῖσον ἀπέπαυσε, ἐνέβησε δὲ ἐς φροντίδα, εἴ κως δύναιτο, πρὶν μεγάλους γενέσθαι τοὺς Πέρσας, καταλαβεῖν αὐτῶν αὐξανομένην τὴν δύναμιν, 1.46.1). Η επίθεση του Κροίσου εναντίον της Περσίας αποδεικνύεται μοιραία και επιφέρει την ολέθρια συνέπεια της απώλειας του βασιλείου του. Ο Ηρόδοτος σχολιάζει ευθέως σχετικά με την θεϊκή νέμεσιν. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι τοποθετεί το σχόλιό του αμέσως μετά την απόρριψη των παραινέσεων του Σόλωνα από τον Κροίσο. Αντιθέτως, είναι μια ισχυρή ένδειξη ότι ο Ηρόδοτος ενστερνίζεται τις απόψεις του Σόλωνα αναφορικά με τον φθόνο των θεών,[46] ενώ μπορεί να αναγνωρίσει την παρέμβασή τους στις ανθρώπινες υποθέσεις. Επίσης, οι απόψεις του Ηροδότου σχετικά με το *φθονερὸν θεῖον* υποδεικνύονται και από την παράθεση των προβλέψεων και των εκβάσεων. Η άποψη ότι οι θεοί μέσα στον φθόνο τους κατακερματίζουν τους ανθρώπους που υπερβαίνουν τα ανεκτά ανθρώπινα όρια εκφράζεται με την δημιουργία της σχετικής προειδοποίησης του Σόλωνα στον Κροίσο.[47] Τα ίδια τα γεγονότα που ακολούθησαν επιβεβαίωσαν την προειδοποίηση αυτή.[48] Αφού ο Σόλων εκφράσει τις απόψεις του σχετικά με τον θεϊκό φθόνο, και ο γιός του Κροίσου σκοτώνεται μέσω της *ἐκ θεῶν νεμέσεως*, όχι πολύ αργότερα θα δούμε τον Κροίσο να καίγεται ζωντανός σε μια πυρά. Η αποδοχή και η επανάληψη των συμβουλών του Σόλωνα χάρισαν στον Κροίσο την ζωή.[49] Η ίδια η πραγματικότητα τον βοήθησε να κατανοήσει το βάθος της συλλογιστικής του πορείας.

Γενικότερα στις *Ιστορίες*, οι θεϊκές παρεμβάσεις στις ανθρώπινες υποθέσεις συμβάλλουν στην πρόκληση συγκεκριμένων αποτελεσμάτων ή ρίχνουν ένα δίχτυ επικοινωνίας από τον κόσμο των θεών προς τον κόσμο των ανθρώπων μέσα από προφητείες, όνειρα και άλλα σημεία, για να μαρτυρήσουν την έκβαση συγκεκριμένων συμβάντων. Και οι δύο αυτοί τρόποι παρέμβασης είναι αυτόνομοι. Αυτό σημαίνει πως η θεϊκή εκ των προτέρων γνώση είναι αλάνθαστη και δείγματά της μαρτυρούνται

---

[46] Shapiro 1996:352.

[47] Ίσως όμως να μην υπάρχει λόγος να πιστεύουμε ότι ο ίδιος ο Ηρόδοτος ενστερνίζεται αυτή την πεποίθηση περί φθονερού θείου, καθώς δεν υπάρχει κανένα σημείο στο έργο στο οποίο να την επιδοκιμάζει ευθέως˙ για σχετικές επιφυλάξεις, βλ. Lang 1984:61.

[48] Παρόμοια πρόβλεψη έγινε και από τον Άμαση στον Πολυκράτη, αλλά και από τον Αρτάβανο στον Ξέρξη, γεγονός που αποδεικνύει ότι υπάρχει προειδοποίηση για την θεϊκή τιμωρία ενεργειών υπερβολής, αλλά και διάθλαση σχετικών αντιλήψεων μέσα από την ηροδότεια γραφή.

[49] Βλ. Shapiro 1996:354

μέσα από μια προφητεία για κάτι που πρόκειται να συμβεί ή που η πραγματοποίησή του είναι δέσμευση. Ωστόσο, το θείο δεν είναι η αποκλειστική αιτία για τα προβλεπόμενα, αφού δεν εξαλείφεται η ελευθερία του αποδέκτη να πράξει όπως επιθυμεί.[50] Όταν ο Κύρος ρώτησε τον Κροίσο για τους λόγους της επίθεσής του, ο τελευταίος απάντησε ότι παρακινήθηκε από τον θεό των Ελλήνων. Άραγε, ήταν αναγκασμένος να πράξει κάτι που αντιβαίνει σε ηθικούς κανόνες και που επρόκειτο να επιφέρει τιμωρία; Όντως, το ηθικά λογικό αποτέλεσμα μιας ενέργειας, που δεν είναι αναγκαία αλλά φέρει την ενοχή που χαράσσει η ανθρώπινη συνείδηση, διακυβεύεται στο πλαίσιο μιας προφητείας ή ενός ονείρου που μαρτυρεί ότι κάτι πρόκειται να συμβεί επειδή ο θεός θα το κάνει να συμβεί, και άρα θα ήταν άδικο να μιλήσουμε για θεϊκή αναγκαιότητα, αλλά και για πράξη ανεξήγητη που καλεί τους θνητούς να συμπεριφερθούν κατά κάποιον συγκεκριμένο τρόπο. Προς τους αναγνώστες, όλες αυτές οι συγγενείς περιπτώσεις φαντάζουν διφορούμενες και πλαισιώνουν την γενικότερη αβεβαιότητα που πλανάται πάνω από τις υποθέσεις διαφορετικών χαρακτήρων και επιτρέπουν την ασάφεια που αφορά τις προθέσεις και τις ενέργειες των θεών. Βέβαια, σπάνια στις *Ιστορίες* αναπαρίσταται ο τρόπος με τον οποίο η πρόθεση του θείου περιορίζει ή παρακινεί σε συγκεκριμένες επιλογές. Έτσι, μπορεί να καθοριστεί με μεγαλύτερη σαφήνεια ο ρόλος που ο Ηρόδοτος αποδίδει στην φυσική αναγκαιότητα των εκάστοτε περιπτώσεων.[51] Σίγουρα ο ντετερμινισμός, αυτή η θεϊκή αιτιοκρατία, προδίδει την θεϊκή αναγκαιότητα που επιβάλλει το θεολογικό υπόβραθρο του Ηροδότου, η οποία επιβάλλει την Άτη, τις αρνητικές επιπτώσεις των πράξεων, που αποτελούν *ὕβριν* .[52]

Στην αφήγηση των *Ιστοριών*, οι προφητείες, οι οιωνοί, και οι χρησμοί εισάγουν μιαν επιπλέον αξιόπιστη προοπτική που συνάδει με την έγκυρη προοπτική του Ηροδότου ως ερευνητή και αφηγητή, ενώ αποτελούν δίαυλο επικοινωνίας ανάμεσα στο έργο και τον αναγνώστη. Οι χρησμοί ξεχωρίζουν για την ασάφεια που χαρακτηρίζει την διατύπωσή τους, μάλλον όχι τυχαία. Όταν οι θνητοί ζητούν χρησμό από τους Δελφούς, η θεϊκή και η ανθρώπινη σφαίρα έρχονται σε επικοινωνία. Συνεπώς, η ασάφεια των προφητειών προσδιορίζει την διάκριση μεταξύ θνητών και θεών. Λόγω της υπερφυσικής υπόστασής τους, οι θεοί μπορούν να ερευνήσουν και να

[50] Munson 2001: 31.

[51] Munson 2001:35-36.

[52] Munson 2001:45.

εξετάσουν πανοραμικά και τις τρεις διαστάσεις του χρόνου, παρόν, παρελθόν, και μέλλον, και να εξαγάγουν εν συνόλω συμπεράσματα για το ανθρώπινο πεπρωμένο, ενώ η αντιληπτική ικανότητα των θνητών είναι περιορισμένη. Η γλώσσα των θεών δεν γίνεται εύκολα κατανοητή από τους ανθρώπους λόγω της ασάφειάς της, που αποτρέπει την βελτίωση των ανθρώπινων γνωστικών ικανοτήτων διατηρώντας την άγνοια για το μέλλον, και αποτυπώνεται με ιδιαίτερα γλωσσικά σημάδια. Για τους θνητούς η γνώση του μέλλοντος επιτυγχάνεται εξ ολοκλήρου έμμεσα, μέσα από την θεϊκή χρησμοδότηση, και αιτιολογεί κατ' αυτόν τον τρόπο την εν λόγω ασάφεια.[53] Επιθυμώντας να εξετάσει τους χρησμούς, ο Κροίσος μεταβάλλει την κανονική διαδικασία της προφητικής συμβουλής εκ θεμελίων. Αξίζει να σταθούμε σε δύο σημεία. Κατά την συνειδητή εκ μέρους του δοκιμασία των μαντείων, ο ίδιος έχει ήδη γνώση της ορθής απάντησης στο ερώτημα που απευθύνει στους προφήτες. Εδώ όμως μάλλον δεν είναι ο πρωταγωνιστής που προκαλείται από μια σαφή θεϊκή απάντηση, αλλά το μαντείο που δέχεται πρόκληση από τις ασαφείς πράξεις των πρωταγωνιστών. Αμέσως μετά την χρησμοδότηση σχετικά με την Περσία, ο Κροίσος αναλώνεται σε πράξεις που θα σηματοδοτήσουν την αρχή του τέλους του. Το σχόλιο του Ηροδότου για τον Κροίσο είναι ότι ο τελευταίος ξεκίνησε επιχείρηση εναντίον της Καππαδοκίας επειδή δεν κατανόησε το νόημα του χρησμού και πίστεψε ότι επρόκειτο να καταλύσει την δύναμη του Κύρου και των Περσών. Η θεϊκή πρόβλεψη αποδεικνύεται αληθινή κατά την στιγμή της αιχμαλωσίας του. Γι'αυτό, και κατά την πτώση των Σάρδεων ο Ηρόδοτος ανακαλεί την προφητεία που αποκάλυψε στον Κροίσο ότι ο κωφάλαλος γιος του θα μιλήσει πρώτη φορά σε μια πολύ δυστυχισμένη μέρα (*ἐν ἤματι πρῶτον ἀνόλβῳ,* 1.85.2).

Απόλλων και Κροίσος επικοινωνούν ακόμη μία φορά, όταν οι απεσταλμένοι του Κροίσου μεταφέρουν στο μαντείο των Δελφών το παράπονο του βασιλιά τους, ότι ο θεός τον παραπλάνησε με τους χρησμούς του. Ακολουθεί μια ιδιαίτερα περίτεχνη απάντηση από τον Απόλλωνα, στην οποία ο θεός απαριθμεί τις διάφορες αιτίες που οδήγησαν στην πτώση του Κροίσου, ολοκληρώνοντας ταυτόχρονα τον κύκλο της πρόβλεψης και της εκπλήρωσης του Δελφικού χρησμού που ενέκρινε την βασιλεία του Γύγη, που είχε προαναγγείλει το τέλος της Μερμναδικής διαδοχής πέντε γενιές αργότερα και είχε εναρκτήρια θέση στον Λυδικό Λόγο (*τὴν πεπρωμένην μοῖραν ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγεῖν καὶ θεῷ. Κροῖσος δὲ πέμπτου γονέος ἁμαρτάδα ἐξέπλησε, ὃς*

[53] Βλ. Kindt 2006:35-37.

ἐὼν δορυφόρος Ἡρακλειδέων δόλῳ γυναικηίῳ ἐπισπόμενος ἐφόνευσε τὸν δεσπότεα καὶ ἔσχε τὴν ἐκείνου τιμὴν οὐδέν οἱ προσήκουσαν, 1.91.1, *προθυμεομένου δὲ Λοξίεω ὅκως ἂν κατὰ τοὺς παῖδας τοῦ Κροίσου γένοιτο τὸ Σαρδίων πάθος καὶ μὴ κατ' αὐτὸν Κροῖσον, οὐκ οἷός τε ἐγένετο παραγαγεῖν Μοίρας,* 1.91.2, *ὅσον δὲ ἐνέδωκαν αὗται, ἤνυσέ τε καὶ ἐχαρίσατό οἱ· τρία γὰρ ἔτεα ἐπανεβάλετο τὴν Σαρδίων ἅλωσιν, καὶ τοῦτο ἐπιστάσθω Κροῖσος ὡς ὕστερον τοῖσι ἔτεσι τούτοισι ἁλοὺς τῆς πεπρωμένης. δεύτερα δὲ τούτων καιομένῳ αὐτῷ ἐπήρκεσε,*1.91.3, *κατὰ δὲ τὸ μαντήιον τὸ γενόμενον οὐκ ὀρθῶς Κροῖσος μέμφεται· προηγόρευε γάρ οἱ Λοξίης, ἢν στρατεύηται ἐπὶ Πέρσας, μεγάλην ἀρχὴν [αὐτὸν] καταλύσειν. τὸν δὲ πρὸς ταῦτα χρῆν, εὖ μέλλοντα βουλεύεσθαι, ἐπειρέσθαι πέμψαντα κότερα τὴν ἑωυτοῦ ἢ τὴν Κύρου λέγοι ἀρχήν. οὐ συλλαβὼν δὲ τὸ ῥηθὲν οὐδ' ἐπανειρόμενος ἑωυτὸν αἴτιον ἀποφαινέτω,*1.91.4, *[ᾧ] καὶ τὸ τελευταῖον χρηστηριαζομένῳ εἶπε [τὰ εἶπε] Λοξίης περὶ ἡμιόνου, οὐδὲ τοῦτο συνέλαβε. ἦν γὰρ δὴ ὁ Κῦρος οὗτος ἡμίονος· ἐκ γὰρ δυῶν οὐκ ὁμοεθνέων ἐγεγόνεε, μητρὸς ἀμείνονος, πατρὸς δὲ ὑποδεεστέρου,* 1.91.5). Από αυτή την απάντηση γίνεται κατανοητό ότι ούτε οι θεοί δεν μπορούν να διαφύγουν το πεπρωμένο, πόσο μάλλον οι θνητοί. Και ο Κροίσος κατακτά ένα υψηλότερο επίπεδο αναφορικά με τις γνώσεις του, που τού υπενθυμίζει τα όρια της θνητής του φύσης εξαιτίας των περιορισμένων ορίων της γνώσης του, που είναι γνώση ανθρώπινη. Η ύβρις του Κροίσου έγκειται και στην απόπειρά του να αναδημιουργήσει μια νέα τάξη γεγονότων και στον τρόπο που αναζητούσε για να επικοινωνήσει με τον Απόλλωνα, παραβιάζοντας την διαχωριστική γραμμή θεών και ανθρώπων. Όταν μία φορά εμπιστεύθηκε έναν οιωνό, το όνειρο που τον προειδοποιούσε για τον θάνατο του γιου του Άτυ από σιδερένια αιχμή (*αὐτίκα δέ οἱ εὕδοντι ἐπέστη ὄνειρος, ὅς οἱ τὴν ἀληθείην ἔφαινε τῶν μελλόντων γενέσθαι κακῶν κατὰ τὸν παῖδα,*1.34.1, *ὁ ὄνειρος ὡς ἀπολέει μιν αἰχμῇ σιδηρέῃ βληθέντα,* 1.34.2), έκανε τα αδύνατα δυνατά για να μην πραγματοποιηθεί (*ὁ δὲ ἐπείτε ἐξηγέρθη καὶ ἑωυτῷ λόγον ἔδωκε, καταρρωδήσας τὸν ὄνειρον ἄγεται μὲν τῷ παιδὶ γυναῖκα, ἐωθότα δὲ στρατηγέειν μιν τῶν Λυδῶν οὐδαμῇ ἔτι ἐπὶ τοιοῦτο πρῆγμα ἐξέπεμπε, ἀκόντια δὲ καὶ δοράτια καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα τοῖσι χρέωνται ἐς πόλεμον ἄνθρωποι, ἐκ τῶν ἀνδρεώνων ἐκκομίσας ἐς τοὺς θαλάμους συνένησε, μή τί οἱ κρεμάμενον τῷ παιδὶ ἐμπέσῃ,* 1.34.3). Και αυτή του όμως η προσπάθεια αποτελεί απόπειρα να υφαρπάξει την οιωνεί θεϊκή θέση ξεπερνώντας τα όρια του ανθρωπίνως δυνατού. Τελικά ο Άτυς βρήκε τον θάνατο όπως ακριβώς προοιωνιζόταν το όνειρο, αποκαλύπτοντας το σφάλμα του Κροίσου. Και τότε ο Κροίσος απέδωσε στον Απόλλωνα την μακάβρια μοίρα του γιου του (*ἔχω, ὦ ξεῖνε, παρὰ σεῦ πᾶσαν τὴν δίκην, ἐπειδὴ σεωυτοῦ καταδικάζεις θάνατον. εἷς δὲ*

οὐ σύ μοι τοῦδε τοῦ κακοῦ αἴτιος, εἰ μὴ ὅσον ἀέκων ἐξεργάσαο, ἀλλὰ θεῶν κού τις, ὅς μοι καὶ πάλαι προεσήμαινε τὰ μέλλοντα ἔσεσθαι,1.45.2). Τώρα όμως μαθαίνει ότι ο Απόλλων δεν φέρει ευθύνη για υποθέσεις τις οποίες ούτε ο ίδιος ως θεός δεν θα μπορούσε να ανατρέψει εκ θεμελίων˙ παρά μόνο να προβλέψει τι είναι μοιραίο και να επισημάνει την σημαντικότητα της προσεκτικής τους εξέτασης. Πάνω στις επιθυμίες του που έληξαν άδοξα, ο Κροίσος συνειδητοποιεί όχι μόνο ότι οι προφητείες των Δελφών προέβλεπαν τα αντίθετα από κάθε επιθυμία του, αλλά και την περίπλοκη αλληλεπίδραση των αιτιών και την λανθασμένη ανάγνωση των χρησμών που οδήγησαν ολοταχώς στην πτώση του.[54] Στην τελευταία μάλιστα επικοινωνία του Κροίσου με τον Απόλλωνα οι διατυπώσεις είναι περισσότερο σαφείς σε σύγκριση με τις προηγούμενες φορές, αφού ο Απόλλωνας επιλέγει μια γλώσσα προσιτή στους ανθρώπους χωρίς δυσνόητα θεϊκά στοιχεία. Αυτός ο χειρισμός εκ μέρους του Ηροδότου αποσκοπεί στο να διδάξει στον Κροίσο τις αιτίες της πτώσης του και να αποκαταστήσει την θέση ανθρώπων και θεών, περιορίζοντας την διάσταση ανάμεσα στους θνητούς και τις θεϊκές αντιλήψεις. Όταν μάλιστα ο Κροίσος συμβουλεύει τον Κύρο να μην επιτρέψει στους στρατιώτες του να λεηλατήσουν τις Σάρδεις (1.88.2-1.89.3), βρίσκεται σε ένα μεταβατικό στάδιο. Ενώ προηγουμένως ήταν ένας άνθρωπος που ζητούσε τα φώτα κάποιας προφητείας, τώρα συμβουλεύει με σεβασμό τους ισχυρούς και προειδοποιεί για τις πιθανές επιπτώσεις των πράξεών τους. Η διάσωση από την πυρά μέσω του Απόλλωνα και η βαθμιαία γνώση του σχετικά με την ανθρώπινη κατάσταση τον ικανοποιούν περαιτέρω γι'αυτή την σχεδόν προφητική αποστολή κοντά στον θεό. Συνεπώς, ο λόγος του Απόλλωνα δεν υπογραμμίζει στο δικό του σημασιολογικό φάσμα την διαφορά σε αντίληψη και γνώση ανάμεσα στην ανθρώπινη και θεϊκή σφαίρα.[55]

Γενικότερα, η αφηγηματική μέθοδος με την οποία αναπτύσσονται οι προφητείες ενσωματώνει την γνώση του Απόλλωνα για το μέλλον σε αναφορές σχετικές με το παρελθόν. Οι προφητείες λοιπόν σχετίζονται άμεσα με το παρελθόν, αλλά δημιουργούν διασυνδέσεις και με τις άλλες δύο χρονικές διαστάσεις, το παρόν και το μέλλον. Οι θνητές υπάρξεις δέχονται προκλήσεις από την αβεβαιότητα του μέλλοντός τους, γι'αυτό ζητούν την συμβολή του Απόλλωνα. Στις σχετικές με χρησμούς ιστορίες συχνά αναφέρεται ο τρόπος με τον οποίο έπραξαν οι πρωταγωνιστές βάσει

[54] Βλ. Kindt 2006:41-42.

[55] Βλ. Kindt 2006:43.

της ερμηνείας ή της ανάγνωσης της θεϊκής παραίνεσης, καθώς και το αν οι πράξεις αυτές επέφεραν ένα αίσιο αποτέλεσμα. Ουσιαστικά, πραγματεύονται και το γεγονός της επιτυχούς ή ανεπιτυχούς διαχείρισης της αβεβαιότητας του μέλλοντος. Ο αναγνώστης δύναται να κρίνει τις ερμηνείες των Δελφικών χρησμών από τους πρωταγωνιστές, διότι οι προφητικές ιστορίες έχουν γραφτεί εκ των υστέρων και αναφέρονται στο παρόν ή το μέλλον, αφού φυσικά προηγηθεί η αναφορά στο παρελθόν, και ως εκ τούτου γνωρίζει περισσότερα από τους πρωταγωνιστές. Επομένως, οι προφητείες χρειάζονται ερμηνεία που θα χαράξει την πορεία των γεγονότων, αλλά ταυτόχρονα να προκαλούν αντανάκλαση στην διαδικασία της ερμηνείας.

1.2.3. Η παραδειγματική ευτυχία του Κροίσου

Με την ολοκλήρωση του Λυδικού Λόγου γίνεται αντιληπτό ότι η επιλογή της θέσης του στο έργο του Ηροδότου δεν είναι τυχαία. Ο Κροίσος δεν αποτελεί απλώς μια προσωπικότητα που διαδραμάτισε σημαίνοντα ρόλο σε μια ιστορική περίοδο και πυροδότησε έτσι το ενδιαφέρον του Ηροδότου. Στο έργο του Ηροδότου ο Λυδός βασιλιάς χρησιμοποιείται ως παράδειγμα ευτυχίας, τόσο ως προς τον τρόπο με τον οποίο εκτιμά τον εαυτό του, όσο και ως προς την απόπειρα του ιστοριογράφου να θέσει μια σαφή ιδεολογική βάση στην ιδέα της ευτυχίας. Τα κριτήρια της ευτυχίας ορίζονται σαφώς και εκτενώς κατά την συνομιλία του με τον Σόλωνα, και επικεντρώνονται στις αξίες της ευρωστίας, της φιλοπατρίας, της δημόσιας αναγνώρισης, του οικογενειακού δεσμού, της θρησκευτικής ευλάβειας, και φυσικά της οικονομικής ευημερίας. Ωστόσο, καμία από αυτές τις αξίες δεν νοείται να εξασφαλίζει την ευτυχία από μόνη της. Η ευτυχία είναι το αποτέλεσμα του συνδυασμού αυτών των αξιών˙ κάθε επιμέρους αξία την διατρέχει στον κατάλληλο βαθμό με την αρμονία τους να είναι η βασικότερη αρχή. Το μόνο που διέθετε ο Κροίσος ήταν πλούτος σε μεγαλειώδες μέγεθος. Αυτός ο *ὄλβος* τον τύφλωσε, τον κατέστησε ανίκανο να διακρίνει το μέτρο και δεν δίστασε να βασιστεί σε πλαστές υπερδυνάμεις, πιστεύοντας απατηλά πως μπορεί να κυριαρχήσει στην οικουμένη και να προσανατολίσει κατά τις επιθυμίες του και την θεϊκή βούληση με την στάση του απέναντι στα μαντεία, μη διστάζοντας να τα εξετάσει και να διατηρεί και επιφυλάξεις σχετικά με τους χρησμούς τους (*δὲ καὶ ὦλλοι οἱ περιπεμφθέντες παρῆσαν φέροντες τοὺς χρησμούς, ἐνθαῦτα ὁ Κροῖσος ἕκαστα ἀναπτύσσων ἐπώρα τῶν συγγραμμάτων.*

τῶν μὲν δὴ οὐδὲν προσίετό μιν· ὁ δὲ ὡς τὸ ἐκ Δελφῶν ἤκουσε, αὐτίκα προσεύχετό τε καὶ προσεδέξατο, νομίσας μοῦνον εἶναι μαντήιον τὸ ἐν Δελφοῖσι, ὅτι οἱ ἐξευρήκεε τὰ αὐτὸς ἐποίησε, 1.48.1, *ἐπεί τε γὰρ δὴ διέπεμψε παρὰ τὰ χρηστήρια τοὺς θεοπρόπους, φυλάξας τὴν κυρίην τῶν ἡμερέων ἐμηχανᾶτο τοιάδε· ἐπινοήσας τὰ ἦν ἀμήχανον ἐξευρεῖν τε καὶ ἐπιφράσασθαι, χελώνην καὶ ἄρνα κατακόψας ὁμοῦ ἥψεε αὐτὸς ἐν λέβητι χαλκέῳ χάλκεον ἐπίθημα ἐπιθείς,* 1.48.2). Δεν δίστασε ακόμη να επιχειρήσει να εξαγοράσει το θείο θέλημα με την μακροσκελή λίστα των πολύτιμων αφιερωμάτων που παραθέτει ο Ηρόδοτος καθώς και την προσφορά δύο στατήρων χρυσού στους ιερείς των Δελφών (1.50.1-1.51.5, *πάγχυ τε ἐλπίσας καταλύσειν τὴν Κύρου βασιληίην πέμψας αὖτις ἐς Πυθὼ Δελφοὺς δωρέεται, πυθόμενος αὐτῶν τὸ πλῆθος, κατ' ἄνδρα δύο στατῆρσι ἕκαστον χρυσοῦ,* 1.54.1). Παρά τα όσα έπαθε, δεν σταμάτησε στιγμή να βασίζεται στον *ὄλβον*. Έτσι, δεν μπόρεσε να δει πραγματικά τα κριτήρια της ευτυχίας και να εκτιμήσει την αξία τους. Ακόμα και ο χαμός του γιού του δεν κατάφερε να τον συνετίσει, ώστε η επέμβασή του στα μαντεία να τον οδηγήσει στην άτη. Σύμφωνα λοιπόν με αυτά τα δεδομένα, ο Κροίσος δεν ήταν ευτυχής. Ο βασιλιάς της Λυδίας λειτουργεί ως παράδειγμα αρνητικής ευτυχίας. Πολλώ δε μάλλον, δεν βίωσε ούτε την καλοτυχία (*εὐτυχίαν*) ούτε την εύνοια του θείου (*εὐδαιμονίην*). Το *θεῖον* δεν συμπαραστάθηκε ως αρωγός στα μεγαλόπνοα σχέδιά του. Το αντίθετο μάλιστα. Μέσα από θλιβερές συγκυρίες τού έδωσε την δυνατότητα να συνετιστεί. Όσο όμως ο ίδιος παρέμενε αμετανόητος, τόσο εξασθενούσε η μετριοπάθεια που πρέπει να διακρίνει τους ανθρώπους και ολοένα μεγεθυνόταν η θεϊκή οργή.

Στο τέλος, όταν ο Κροίσος στέλνει τις χειροπέδες του στους Δελφούς για να ρωτήσει τον Απόλλωνα αν είναι γενικά τόσο ανειλικρινής με τους ακολούθους του (1.90.2), ο θεός απαντά με εκπληκτική ευγένεια, αλλά επισημαίνει το σφάλμα του Κροίσου, που, όταν αποφάσισε να πάει στον πόλεμο, δεν περιεργάστηκε με ιδιαίτερη σοφία τον χρησμό με συνέπεια να μην ρωτήσει την κατάλληλη ερώτηση. Νωρίτερα, όταν ο χρησμός απήντησε ότι αν ο Κροίσος τα έβαζε με τον Κύρο, θα είχε καταστρέψει μια *μεγάλην ἀρχήν*, μια μεγάλη αυτοκρατορία (1.53.1-3), ο Κροίσος θα έπρεπε να είχε ρωτήσει για ποιάν αυτοκρατορία επρόκειτο (1.91.4):

> *κατὰ δὲ τὸ μαντήιον τὸ γενόμενον οὐκ ὀρθῶς Κροῖσος μέμφεται· προηγόρευε γάρ οἱ Λοξίης, ἢν στρατεύηται ἐπὶ Πέρσας, μεγάλην ἀρχὴν [αὐτὸν] καταλύσειν. τὸν δὲ πρὸς ταῦτα χρῆν, εὖ μέλλοντα βουλεύεσθαι, ἐπειρέσθαι πέμψαντα κότερα*

τὴν ἑωυτοῦ ἢ τὴν Κύρου λέγοι ἀρχήν. οὐ συλλαβὼν δὲ τὸ ῥηθὲν οὐδ' ἐπανειρόμενος ἑωυτὸν αἴτιον ἀποφαινέτω.

Χωρίς να αναιρείται η προσωπική ευθύνη του Κροίσου,[56] η Ύβρις, η Άτη και η τελική Δίκη ύφαναν την καταληκτική μοίρα του Κροίσου, στην οποία συνοψίζεται όλο το καταστάλαγμα της αντίληψης του Ηροδότου περί φθονερού θείου. Ό,τι αναδύεται είναι ένας σχηματισμός ηθικών αρχών με αμφίδρομες δράσεις και αντιδράσεις, που ξεδιπλώνονται για να υφάνουν την αφήγηση των *Ιστοριών*.[57] Η εποχή του Ηροδότου βρίθει από παραδείγματα ισχυρών και πλούσιων ανδρών που στο τέλος βρίσκονται αντιμέτωποι με τον όλεθρο σε όλα τα επίπεδα. Η μοίρα όμως του Κροίσου στις *Ιστορίες* εξιστορείται ως παραδειγματική για την μοίρα του Ξέρξη. Η τοποθέτησή της στο έργο είναι προληπτική για την αφήγηση των γεγονότων της έχθρας Ελλήνων και βαρβάρων. Η προληπτική της τοποθέτηση δεν είναι ένα απλό τέχνασμα της αφηγηματικής τεχνικής του Ηροδότου. Αντιθέτως, κατοχυρώνεται ιστορικά, όπως εξηγήθηκε στην αρχή αυτής της μελέτης. Έχοντας κρίνει τον Κροίσο ως *πρῶτον ἄρξαντα* της έχθρας Ελλήνων και βαρβάρων λόγω της επιβολής φορολογικής υποτέλειας στους Έλληνες της Ιωνίας, ο Ηρόδοτος αναδεικνύει στην μελέτη της πορείας του Κροίσου τις γραμμές εκείνες οι οποίες κατά την κρίση του την καθόρισαν. Μένει να διερευνήσουμε αν οι ίδιες αρχές υπάρχουν και στην παρουσίαση της πορείας του Ξέρξη, ο οποίος οδήγησε σε κορύφωση την αντιπαράθεση Ελλήνων και βαρβάρων, αλλά ηττήθηκε οδυνηρά στην ναυμαχία της Σαλαμίνας, καταστρέφοντας την προοπτική της Περσικής αυτοκρατορίας.[58] Θα

[56] Βλ. Dewald 2011:55.

[57] Η εστίαση του Ηροδότου στις αρχές δεν αποτελεί μια συγγραφική ανάλυση των ηθικών αξιών. Αντίθετα, στοχεύει στην εξερεύνηση ζητημάτων μείζονος σημασίας, όπως η θεϊκή τιμωρία για πάσης φύσεως αδικία, η υπερβολική αλαζονεία ή αυτοπεποίθηση που απορρέει από την ευμάρεια, ή ακόμα και την αντίθεση μεταξύ των τυρρανικών και συνάμα πολυτελών Ανατολικών Αυτοκρατοριών και των οικονομικά συντηρητικών, προσφιλών προς την ελευθερία ελληνικών πολιτειών. Ωστόσο, δεν παρατηρούμε απλώς μηνύματα ή αντιθέσεις σε συμφωνία, αλλά μάλλον ένα ανεπαίσθητο και ευέλικτο περιβάλλον διασυνδεδεμένων θεμάτων, υπαινιγμούς και εξηγήσεις, που παραδίδονται ποικιλοτρόπως στους λόγους, σε αφηγηματικά σχόλια, και από την θεματική οργάνωση του υλικού του. Για το θέμα, Fisher 2002:200-201).

[58] Σχετικά με το θέμα της ανόδου και της πτώσης, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι αυτό είναι τραγικό μόνο όταν περιορίζουμε το οπτικό μας πεδίο σε ατομικούς παράγοντες της ιστορικής δράσης. Αν στραφούμε στο συνολικό μοτίβο, η τραγική μοίρα των πολιτειών και των ατόμων φαίνεται να είναι

αποδείξουμε τότε ότι η χρήση του θεολογικού πρίσματος εκ μέρους του Ηροδότου δεν αποτελεί σφάλμα, αλλά μια στρατηγική για να εκφράσει καθολικές αρχές έστω και με σύνθετο τρόπο, περιπλέκοντας την ιστορική αιτία ανάμεσα στον ανθρώπινο και τον θεϊκό παράγοντα.[59]

ένας μηχανισμός για την διαιώνιση της κοσμικής τάξης. Το μοτίβο μιας τέτοιας τάξης δεν είναι ούτε θεολογικό, ούτε ηθικολογικό, αλλά υπαρξιακό˙ βλ.Immerwahr 1966:307.

[59] Βλ. Kindt 2006:44-46.

2. Ο Ξέρξης

2.1. Τα ιστορικά γεγονότα

Ο βασιλιάς των Περσών Ξέρξης είναι η σημαίνουσα μορφή των *Ιστοριών* του Ηροδότου από την άποψη ότι συμπυκνώνει την αντίληψη του ιστορικού για την κατάληξη της σύγκρουσης Ελλήνων και βαρβάρων. Πρόκειται για τον κορυφαίο βασιλιά της περσικής δυναστείας των Αχαιμενιδών, ο οποίος υπήρξε και Φαραώ της Αιγύπτου και Σατράπης της Βαβυλώνας. Η βασιλεία του είχε διάρκεια περίπου είκοσι ετών, από το 486 π.Χ. μέχρι το 465 π.Χ. Γονείς του ήταν ο βασιλιάς Δαρείος Α', γιος του Υστάσπη, και η Άτοσσα, κόρη του Κύρου του Πρεσβύτερου. Κατά την διάρκεια της βασιλείας του πατέρα του, ο Ξέρξης ήταν Σατράπης της Βαβυλώνας. Στα 35 του χρόνια έγινε βασιλιάς των Περσών και των Μήδων, και επίσης Φαραώ της Αιγύπτου, σφετεριζόμενος την εξουσία με αθέμιτο τρόπο. Ο Ξέρξης είχε έναν μεγαλύτερο αδερφό, τον Αρτοβαζάνη, από την πρώτη γυναίκα του Δαρείου, ο οποίος ήταν ο νόμιμος διάδοχος του θρόνου. Με την πειθώ όμως του λόγου του, κατάφερε να μεταπείσει τον πατέρα του και να πάρει αυτός την εξουσία. Η απουσία μάλιστα άλλων πληροφοριών για τον Αρτοβαζάνη εύλογα προκάλεσε υπόνοιες της δολοφονίας του από τον Ξέρξη, ο οποίος επέδειξε σκληρότητα για να αποκλείσει κάθε ενδεχόμενο εμπόδιο στην αρχή του. Μετά τον πρώτο κιόλας χρόνο της εξουσίας του, ο Ξέρξης πραγματοποίησε επιδρομές εναντίον της Αιγύπτου και της Βαβυλώνας, οι οποίες στο μεταξύ είχαν επαναστατήσει, και τις κατέλαβε και τις δύο˙ λεηλάτησε τα ιερά που βρίσκονταν στο Δέλτα του Νείλου, το ιερό του προστάτη θεού Μαρδούκ, και έκλεψε το χρυσό άγαλμα του θεού των Βαβυλωνίων σκοτώνοντας τους ιερείς του ναού του.

Η εκστρατεία του στην Ελλάδα, σύμφωνα με την επιθυμία του μελλοθάνατου πατέρα του Δαρείου, τον είχε δεσμεύσει με μια υποχρέωση, για την οποία δεν θα ήταν απίθανη και η προσωπική του προθυμία, μετά την πολεμική δραστηριότητα που είχε ήδη επιδείξει. Η αφήγηση της εκστρατείας του Ξέρξη, της τρίτης κατά σειρά Περσικής εκστρατείας στην Ελλάδα, εκτείνεται στο έβδομο βιβλίο των *Ιστοριών* του Ηροδότου, την *Πολύμνια*. Προς το τέλος λοιπόν του τρίτου έτους της βασιλείας του, ο Ξέρξης συγκαλεί συμβούλιο στο οποίο συμμετείχαν άρχοντες και ευγενείς από ολόκληρη την χώρα, καθώς και από περιοχές που είχαν δηλώσει υποταγή στην Περσία. Κατά την διάρκεια του συμβουλίου, και ενώ είχαν ακουστεί διαφορετικές

απόψεις, αυτή του Αρτάβανου, θείου του Ξέρξη και αδερφού του Δαρείου, σημάδεψε τον συλλογισμό του Ξέρξη και στάθηκε καθοριστική για την πορεία των πραγμάτων. Ο Αρτάβανος είχε επιφυλάξεις για την εκστρατεία στην Ελλάδα, υποστηρίζοντας πως είναι ριψοκίνδυνο, καθώς οι Έλληνες είναι δεινοί πολεμιστές. Αρχικά ο Ξέρξης απέρριψε επιδεικτικά τις προτάσεις του. Τις τελικές αποφάσεις ωστόσο υπαγόρευσαν τρία όνειρα, το ένα μάλιστα το παρακολούθησε και ο Αρτάβανος και αναθεώρησε τις απόψεις του. Μετά από έξι μήνες συνεδρίασης, η εκστρατεία αποφασίστηκε και επίσημα, και παρατέθηκε συμπόσιο επτά ημερών.

Οι προετοιμασίες ξεκίνησαν αμέσως και διήρκεσαν τέσσερα χρόνια. Ο Ηρόδοτος αναφέρει πως ο περσικός στρατός αποτελούνταν από 1.700.000 πεζούς άνδρες και 100.000 βοηθητικό προσωπικό που προερχόταν από 46 διαφορετικά έθνη, τα οποία ο ιστορικός απαριθμεί παραθέτοντας και τα ονόματα των διοικητών των στρατευμάτων κάθε έθνους. Χωρίς να αντιμετωπίσει ιδιαίτερη δυσκολία, ο Ξέρξης κατάφερε να περάσει τον Ελλήσποντο με την κατασκευή γεφυρών από τους μηχανικούς του για ευκολότερη διέλευση. Ωστόσο, την πρώτη φορά που κατασκευάστηκαν οι γέφυρες, ακολούθησε μια τρικυμία που τις κατέστρεψε ολοσχερώς. Ο Ξέρξης επέδειξε φοβερή σκληρότητα αποκεφαλίζοντας τους μηχανικούς, και επιπλέον ζήτησε να μαστιγώσουν την θάλασσα και να της ρίξουν αλυσίδες για να την δέσουν, καθώς δεν υπάκουσε στο θέλημά του.[60] Ένα ακόμα εγχείρημά του ήταν η κατασκευή διώρυγας στον Άθω, για την διέλευση του στόλου του αυτή την φορά. Υπεύθυνοι του εν λόγω έργου ήταν ο Βούβαρης του Μεγαβάζου και ο Αρταχαίης του Αρταίου. Η αντιμετώπιση των ριψοκίνδυνων σημείων διευκόλυνε την κάθοδό του στην νότια Ελλάδα, όπου έγινε η μεγάλη αναμέτρηση στις Θερμοπύλες. Μετά την νικηφόρα αντιμετώπιση των 300 Σπαρτιατών του Λεωνίδα και των 700 Θεσπιέων του Δημοφίλου, κατόρθωσε να φτάσει στην Αθήνα και τελικά να την καταλάβει, αναγκάζοντας τους κατοίκους της σε προσφυγική μετακίνηση στα κοντινά νησιά. Στην συνέχεια όμως ο στόλος του υπέστη παταγώδη ήττα στην περιβόητη ναυμαχία της Σαλαμίνας (480 π.Χ.). Έναν χρόνο αργότερα, ο

[60] Σύμφωνα με τον ίδιο τον Ηρόδοτο, τα ποτάμια έχαιραν ιδιαίτερου σεβασμού στην περσική πολιτιστική παράδοση. Μάλιστα, λέγεται ότι μερικά ποτάμια γίνονταν αποδέκτες αιρετικών προσευχών από Έλληνες. Ωστόσο, αν και αυτές οι περσικές και οι ελληνικές αιρετικές παραδόσεις δεν επαρκούν για να εξηγήσουν την βλασφημία του Πέρση βασιλιά, η συμπεριφορά του Ξέρξη στον Ελλήσποντο καθιερώθηκε στην ελληνική παράδοση ως σήμα κατατεθέν της περσικής ασέβειας˙ σχετικά, βλ. Mikalson 2003:45-46.

γαμπρός του Μαρδόνιος νικήθηκε στην μάχη των Πλαταιών και ο Ξέρξης επέστρεψε στις Σάρδεις. Το τελειωτικό πλήγμα για την εκστρατεία του Ξέρξη δόθηκε στην μάχη της Μυκάλης την ίδια χρονια, και είχε ως αποτέλεσμα την έναρξη απελευθερωτικού αγώνα στα παράλια της Μικράς Ασίας από τις ελληνικές δυναμείς, καθώς και την απόσυρση των εκστρατευτικών στρατευμάτων του Ξέρξη στην Περσία.

Το τέλος του Ξέρξη ήταν πραγματικά ζοφερό και εκ διαμέτρου αντίθετο με την βασιλική αίγλη και την στρατιωτική του δόξα. Μετά την πανωλεθρία στην Σαλαμίνα ο Ξέρξης επέστρεψε στην Βαβυλώνα με σκοπό να καταπνίξει την υποκινούμενη από τους ιερείς του Μαρδούκ επανάσταση, και τα κατάφερε. Μετά από αυτό θανάτωσε όλους τους αυλικούς του, οι οποίοι, κατά την διάρκεια της απουσίας του, έκλεψαν τον βασιλικό θησαυρό του. Η ψυχολογική συντριβή του δεν άργησε να επέλθει. Οι ήττες στις Πλαταιές και την Μυκαλή κλόνισαν ανεπανόρθωτα το ηθικό του. Το μυαλό του τώρα μονοπολούσε η ανέγερση ενός θαυμαστού οικοδομικού συγκροτήματος στην Περσέπολη, και απομονωμένος πια επιδόθηκε αποκλειστικά στην μελέτη πολεοδομικών σχεδίων. Στην νέα πραγματικότητα του Ξέρξη, πολλοί επίδοξοι διάδοχοί του προσπάθησαν να εκμεταλλευτούν την ευαλωτότητά του και να σφετεριστούν τον θρόνο. Σε πνεύμα οριακής παραφροσύνης, ο Ξέρξης θανάτωσε όσους αποπειράθηκαν να πάρουν στα χέρια τους την εξουσία, συμπεριλαμβανομένων και πολλών συγγενών του. Ωστόσο, το 465 π.Χ. πέφτει θύμα μιας αυλικής συνωμοσίας. Το τέλος της ζωής του και της βασιλείας του επήλθε από τον Αρτάβανο, ο οποίος τον δολοφόνησε με μόνο στόχο την διαδοχή. Τελικά, ο Αρτάβανος έμεινε στο τιμόνι της εξουσίας μόνο για έναν χρόνο, την οποία εγκατέλειψε μετά την επιτυχή διεκδίκησή της από τον Αρταξέρξη, τον πρωτότοκο γιο του Ξέρξη, το 464 π.Χ.

2.2. Τα όνειρα

Όπως ήδη επισημάνθηκε, καθοριστικό ρόλο στην απόφαση του Ξέρξη για την εκστρατεία έπαιξαν τα όνειρα, τα οποία ανήκουν στον χώρο των εξωλογικών γεγονότων. Στην αφήγηση όμως του Ηροδότου εντάσσονται ως γεγονότα πραγματικά με αξιοπρόσεκτες λεπτομέρειες. Ο Ηρόδοτος επισημαίνει ότι ο Ξέρξης, ως βασιλιάς των Περσών πλέον, επιδόθηκε με αναίτια λαχτάρα και ανυπομονησία στην μάχη εναντίον της Ελλάδας. Ποθούσε με εξαιρετικό πάθος να γίνει άξιος διάδοχος του πατέρα του, και κατ' επέκτασιν μιας σειράς αξιόλογων βασιλέων που διαδέχθηκαν

τον Κύρο. Λάκτισμα αυτής του της φιλοδοξίας αποτέλεσε τόσο η παρακίνηση του πατέρα του για εκδίκηση όσο και οι έπαινοι του Μαρδόνιου για το πολιτιστικό υπόβαθρο, την ομορφιά και τον πλούτο της Ελλάδας και της Ευρώπης, που καθιστούσαν αναγκαία την διακυβέρνηση ενός αποφασιστικού και ισχυρού ηγεμόνα. Στον αντίθετο πόλο, ο θείος του Αρτάβανος ήταν διστακτικός για την πραγματοποίηση της εκστρατείας, και το εξέφρασε δημόσια στο συμβούλιο που είχε συγκληθεί. Ο Ξέρξης οργίστηκε με την στάση του θείου του και τού απευθύνθηκε προσβλητικά, απαγορεύοντάς του να ακολουθήσει την πολεμική επιχείρηση. Το ίδιο βράδυ όμως περιεργάστηκε τα λόγια του Αρτάβανου και συνειδητοποίησε πως αυτή η εκστρατεία μάλλον θα αποβεί ολέθρια˙ αποφάσισε έτσι να μην την επιχειρήσει. Όταν αποκοιμήθηκε είδε στον ύπνο του έναν ευπαρουσίαστο άνδρα, ο οποίος τον συμβούλευσε να ακολουθήσει την αρχική του απόφαση. Δύσπιστος ο Πέρσης βασιλιάς συγκαλεί εκ νέου συμβούλιο την επόμενη μέρα για να ενημερώσει όσους παρίσταντο στο προηγούμενο ότι τελικά δεν θα πραγματοποιήσει την επιχείρηση εναντίον της Ελλάδας. Οι παρευρισκόμενοι αποδέχτηκαν την απόφασή του με ενθουσιασμό. Εκείνη την νύχτα όμως εμφανίζεται και πάλι στον ύπνο του ο ίδιος άνδρας, με απειλητικές διαθέσεις αυτή την φορά. Ευθέως του λέει πως, αν παρακούσει την συμβουλή του, γρήγορα η πτώση θα αντικαταστήσει την ένδοξη αρχή του. Αυτή την φορά ο Ξέρξης τρομοκρατείται, και καλεί τον Αρτάβανο για να μιλήσουν και να αποφασίσουν σχετικά με το τι πρόκειται να γίνει. Ο Ξέρξης τού εξηγεί τα όσα συνέβησαν και, επειδή θεωρεί ότι πρόκειται για θεϊκό σημάδι, προτείνει στον Αρτάβανο να φορέσει αυτός τα βασιλικά του ρούχα, να καθίσει στον βασιλικό θρόνο και έπειτα να αποκοιμηθεί στο κρεβάτι του. Στην αρχή ο Αρτάβανος διαφωνεί, αλλά τελικά εκτέλεσε την προσταγή. Όντως, όταν ο Αρτάβανος αποκοιμήθηκε κατά τον τρόπο που του υπέδειξε ο Ξέρξης, εμφανίστηκε ο ίδιος άνδρας στο όνειρό του, να του δηλώνει πως δεν θα μείνει ατιμώρητος για τις ενστάσεις που φέρνει σχετικά με την εκστρατεία, ενώ το φάντασμα ήταν έτοιμο να τού κάψει τα μάτια με πυρωμένα σίδερα. Μετά την εμπειρία αυτή, διηγήθηκε στον Ξέρξη τα όσα είδε και πείστηκε ότι πρόκειται για ώθηση από κάποια θεϊκή δύναμη˙ ότι είναι γραμμένο στην μοίρα των Ελλήνων να πληγούν από μια συμφορά σταλμένη από τον θεό. Τόνισε επίσης ότι ο Ξέρξης είναι υποχρεωμένος να πράξει τα όσα υπαγορεύουν οι θεϊκές δυνάμεις. Έτσι, μεταπείσθηκε και ο Αρτάβανος. Το επόμενο πρωί, μαζί με τον Ξέρξη, περιέγραψαν στους Πέρσες τα όσα συνέβησαν και κήρυξαν την έναρξη των εργασιών για την εκστρατεία. Το τρίτο όνειρο, που παρουσιάστηκε

στον Ξέρξη, διαφέρει από τα υπόλοιπα. Εμφανίστηκε η δική του μορφή με στεφάνι από κλαδί ελιάς που σκέπασε ολόκληρη την γη και έπειτα εξαφανίστηκε. Οι μάγοι το ερμήνευσαν ως σημάδι της επικείμενης κοσμοκρατορίας του, ότι θα υπέτασσε ολόκληρο τον κόσμο υπό το σκήπτρο του.

Εξαιτίας του καθοριστικού τους ρόλου στην απόφαση του Ξέρξη, τα όνειρα έχουν ιδιαίτερη θέση μέσα στο έργο του Ηροδότου με την αριστοτεχνική τοποθέτηση του πρώτου ονείρου αμέσως μετά το συμβούλιο των Περσών αξιωματούχων υπό τον Ξέρξη. Η μετάβαση γίνεται από μια σκηνή πραγματική σε μια σκηνή ονειρική με μέσο την αβεβαιότητα που δημιουργήθηκε στην σκέψη του Ξέρξη[61] μετά τον αναστοχασμό και την αποδοχή των επιφυλάξεων του Αρτάβανου για την εκστρατεία, προκαλώντας την μεταστροφή του (*Ξέρξην ἔκνιζε ἡ Ἀρταβάνου γνώμη· νυκτὶ δὲ βουλὴν διδοὺς πάγχυ εὕρισκέ οἱ οὐ πρῆγμα εἶναι στρατεύεσθαι ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα,* 7.12.1).[62] Η μορφή που εισβάλλει στην σκηνή των ονείρων είναι άυλη, αλλά λογίζεται ως αληθινή και ισχυρότερη του ανθρώπου. Γι' αυτό η επιρροή της είναι αναπότρεπτη. Όσα άτομα συμμετέχουν με οποιονδήποτε τρόπο στα επεισόδια που ακολουθούν, δέχονται χωρίς καμία αντίσταση τις σχετικές προσταγές, όταν πληροφορούνται τις παραινέσεις των ονείρων. Χαρακτηριστικότερο είναι το παράδειγμα του Αρτάβανου, που απεκδύθηκε μονομιάς όλες του τις αμφιβολίες. Τα όνειρα λοιπόν λειτουργούν με τον τρόπο του θείου: επιβάλλουν δράσεις ως αναγκαίες με την δύναμη ενός παράγοντα υπερβατικού. Η επιμονή του ονείρου για την εκστρατεία έρχεται σε αντίθεση με το ελεύθερο της απόφασης που πρόσφερε το συμβούλιο στον Ξέρξη. Ο Ξέρξης δεν αποφάσισε να κάνει αυτό που επιθυμεί, αλλά το όνειρο τού επέβαλε να ακολουθήσει μια συγκεκριμένη πορεία. Η πορεία του πλέον έχει ξεπεράσει τα όρια του ανθρώπινου ελέγχου και γίνεται διακύβευμα των πανίσχυρων θεϊκών δυνάμεων. Από την άποψη αυτή, το όνειρο προμηνύει την τραγική μοίρα του Ξέρξη και αποτελεί πτυχή της. Αν και δεν έχει τέτοια πρόθεση, ο Ξέρξης αναγκάζεται να διαπράξει την ύβρι μιας επεκτατικής επιχείρησης, γιατί προορισμός του είναι να καταστραφεί.[63]

Έτσι ξεκινά το καθοριστικότερο μέρος της ηροδότειας αφήγησης για την ιστορία του Ξέρξη. Το δεύτερο όνειρο διαφέρει από το πρώτο στο ότι δεν αναφέρεται

[61] Βλ. Immerwahr 1954:33.

[62] Βλ. Solmsen 1982:152.

[63] Βλ. Pohlenz 1937:125.

στην εισβολή εναντίον της Ελλάδας, αλλά επισημαίνει την βαριά τιμωρία που πρόκειται να πλήξει τον Ξέρξη αν αγνοήσει τις προειδοποιήσεις (*ὡς καὶ μέγας καὶ πολλὸς ἐγένεο ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ, οὕτω καὶ ταπεινὸς ὀπίσω κατὰ τάχος ἔσεαι,* 7.14.1). Σε μια δεύτερη ανάγνωση, θα λέγαμε ότι το όνειρο προειδοποιεί τον Ξέρξη για τιμωρία αν παραβεί τον περσικό νόμο, δηλαδή την συνέχιση της πολεμικής παράδοσης που έχει αναγάγει την Περσία σε υπερδύναμη. Μάλιστα, ο εν λόγω νόμος είχε αναφερθεί και από τον ίδιο τον Ξέρξη στην ομιλία του προς το συμβούλιο, υπογραμμίζοντας την εύνοια του θείου που δεν απέτρεψε αυτή την ανάπτυξη (*ἀλλὰ θεός τε οὕτω ἄγει καὶ αὐτοῖσι ἡμῖν πολλὰ ἐπέπουσι συμφέρεται ἐπὶ τὸ ἄμεινον*, 7.8α.1). Το όνειρο λέει στον Ξέρξη την πλήρη αλήθεια. Το να παραιτηθεί από την πολεμική επιχείρηση εναντίον της Ελλάδας είναι σαν να παραιτείται από τους περσικούς νόμους, η τήρηση των οποίων έκανε μεγάλη την αυτοκρατορία. Λαμβάνοντας όμως υπ'όψιν και την περσική αντίληψη επί του θέματος, ο Ξέρξης δεν οδηγείται στην ύβρι από την ίδια του την μοίρα, αλλά από τους περσικούς νόμους που υπαγορεύουν μια συγκεκριμένη στάση και διαχείριση των δεδομένων. Στο σημείο αυτό μάλιστα η θεϊκη βούληση εμφανίζεται να συμβαδίζει με τα όσα επιβάλλει ο περσικός νόμος. Η αγνόηση των ονείρων θα δημιουργούσε ρηγματώσεις στην φύση της αυτοκρατορίας και θα έθετε σε κίνδυνο την θέση του. Συνεπώς, είναι πολύ δύσκολη, σχεδόν αδύνατη η αλλαγή των νόμων και αυτή είναι η συμβολική δύναμη του ονείρου.[64]

Η δράση των ονείρων ανήκει στην γενικότερη μεταφυσική αντίληψη που υπάρχει και στο ηροδότειο έργο, ότι δεν υπάρχει καταστροφή που να μην προμηνύεται από κάποιο μεταφυσικό σημάδι. Πρόκειται για μια τραγική προειδοποίηση που προβάλλει έμμεσα την μελλοντική πτώση βασιλιάδων και εθνών. Η καταστροφή ποτέ δεν επέρχεται πριν από την ολοκλήρωση μιας σειράς προειδοποιητικών ενδείξεων.[65] Εν προκειμένω, όταν εμφανίζεται το όνειρο και στον Αρτάβανο, ο Ηρόδοτος με τρεις λέξεις αποκαλύπτει την αντίθεση ανάμεσα στην σύγχυση του Ξέρξη και την αμηχανία που ενέχει η ώριμη σοφία του Αρτάβανου. Οι τρεις αυτές λέξεις στο 7.18.1, *ἀμβώσας μέγα ἀναθρῴσκει*, δείχνουν πως ο Αρτάβανος είναι σε θέση να κατανοήσει το όνειρο. Νωρίτερα, στην σκηνή του συμβουλίου είδαμε έναν Ξέρξη που τον διακατείχε η μεγαλομανία και η ισχυρογνωμοσύνη. Τώρα φαίνεται ανίκανος να αποφασίσει χωρίς την γνώμη του θείου του. Όταν εμφανίζεται

[64] Βλ. Evans 1961:110-111.

[65] Βλ. Lattimore 1939:33.

και στον Αρτάβανο το απειλητικό όνειρο, αυτός ανακοινώνει την αλλαγή της άποψής του ως εξής: *ἐπιστάμενος ταῦτα γνώμην εἶχον ἀτρεμίζοντά σε μακαριστὸν εἶναι πρὸς πάντων ἀνθρώπων. ἐπεὶ δὲ δαιμονίη τις γίνεται ὁρμή, καὶ Ἕλληνας, ὡς οἶκε, φθορή τις καταλαμβάνει θεήλατος* (7.18.3). Αξίζει να σταθούμε στην λέξη *θεήλατος*. Έχει μεγάλη σημασία, καθώς συνοψίζει με μία λέξη τον λόγο της μεταστροφής του Αρτάβανου. Η λέξη βρίσκεται μακριά από το *φθορή* και επιτείνει αυτό το οποίο είναι υπεύθυνο για την επικείμενη καταστροφή των Ελλήνων: το θεϊκό στοιχείο. Αυτό ήταν που έπεισε τον Αρτάβανο να αλλάξει γνώμη, καθώς μετά την απειλητική οπτασία ήταν πεπεισμένος πως είναι θέλημα θεού να πραγματοποιηθεί η εκστρατεία.[66] Δεν μπορούμε να αμφιβάλλουμε πως ο Αρτάβανος είναι ένας άνθρωπος που με μεγάλη σοφία διαχειρίστηκε το ζήτημα της εκστρατείας. Αυτή η σοφία φαίνεται να τον εγκαταλείπει όταν πιστεύει στο όνειρο, αν και το γεγονός ότι αποδέχεται τις υποδείξεις της δαιμονικής οπτασίας ως αληθινές φαντάζει μάλλον ειρωνικό.[67] Ο Ηρόδοτος το αιτιολογεί με τον σεβασμό που υποχρεούται να δείξει στην θεϊκή παρέμβαση και επιθυμία. Η θεϊκή καταβολή των ονείρων επιβεβαιώνεται από το γεγονός ότι το ίδιο όνειρο εμφανίστηκε περισσότερες από μία φορές, δύο στον Ξέρξη και μία στον Αρτάβανο. Επιπρόσθετα, ο Ηρόδοτος εδώ εκφράζει την δική του πεποίθηση στην θεϊκή καταγωγή των προφητικών ονείρων σε πολλές περιπτώσεις.[68] Εκτός του ότι το ίδιο όνειρο εμφανίζεται και στον Ξέρξη και στον Αρτάβανο, ενέχει και σκληρή απειλή σε περίπτωση ανυπακοής (*ἀλλ᾽ οὔτε ἐς τὸ μετέπειτα οὔτε ἐς τὸ παραυτίκα νῦν καταπροΐξεαι ἀποτρέπων τὸ χρεὸν γενέσθαι*, 7.17.2, *ταῦτά τε δὴ ἐδόκεε Ἀρτάβανος τὸ ὄνειρον ἀπειλέειν καὶ θερμοῖσι σιδηρίοισι ἐκκαίειν αὐτοῦ μέλλειν τοὺς ὀφθαλμούς,* 7.18.1). Συνεπώς, ο Αρτάβανος παραμέρισε την προσωπική του γνώμη, αρνήθηκε την ατομική του σοφία, και υποτάχθηκε στην θεϊκή βούληση, συνδέοντας μάλιστα την αλλαγή του αυτή με τα επιχειρήματα που προέβαλε ο Ξέρξης στο συμβούλιο, υποστηρίζοντας πως την επιτυχία της περσικής αυτοκρατορίας την χαιρετίζουν και οι θεοί (*ἐπεὶ δὲ δαιμονίη τις γίνεται ὁρμή, φθορή τις καταλαμβάνει*

[66] Βλ. Chiasson 1982:159.

[67] Βλ. Solmsen 1982:153.

[68] Πρβ. τα σχόλια του ίδιου του Ηροδότου στο όνειρο του Κύρου στο 1.210.1 (*Κῦρος μὲν δοκέων οἱ Δαρεῖον ἐπιβουλεύειν ἔλεγε τάδε· τῷ δὲ ὁ δαίμων προέφαινε ὡς αὐτὸς μὲν τελευτήσειν αὐτοῦ ταύτῃ μέλλοι, ἡ δὲ βασιληίη αὐτοῦ περιχωρέοι ἐς Δαρεῖον*), αλλά και στο όνειρο του Κροίσου στο 1.34.1 (*Μετὰ δὲ Σόλωνα οἰχόμενον ἔλαβε ἐκ θεοῦ νέμεσις μεγάλη Κροῖσον, ὡς εἰκάσαι, ὅτι ἑνόμισε ἑωυτὸν εἶναι ἀνθρώπων ἁπάντων ὀλβιώτατον*).

θεήλατος, τὰ ἐκ τοῦ θεοῦ πεμπόμενα, ποίεε δὲ οὕτω ὅκως τοῦ θεοῦ παραδιδόντος, τῶν σῶν ἐνδεήσει μηδέν, 7.18.3).

Παρά την σχέση τους με το θείο, τα όνειρα δημιουργούν και συνθήκες λογικής επεξεργασίας εκ μέρους των ατόμων, που έχει σχέση με την ερμηνεία τους. Στην περίπτωση του Αρτάβανου, το όνειρο δεν προειδοποιεί ευθέως για κανένα πλήγμα προς τους Έλληνες, παρά μόνο παρακινεί για την έναρξη των εργασιών της πολεμικής επιχείρησης (*νυκτὸς δὲ γενομένης αὖτις τὠυτὸ ὄνειρον τῷ Ξέρξῃ... οὕτω καὶ ταπεινὸς ὀπίσω κατὰ τάχος ἔσεαι*, 7.14). Σύμφωνα με τον Immerwahr, ο Ηρόδοτος δεν φαίνεται να υποστηρίζει ξεκάθαρα την θεϊκή προέλευση του ονείρου, ενώ αυτό αποτελεί την κύρια ερμηνεία του ονείρου από τον Αρτάβανο.[69] Ίσως να μην μπορούμε να καθορίσουμε επακριβώς τί είναι αυτή η ονειρική φιγούρα. Ας δοκιμάσουμε μια προσπάθεια προσέγγισης για την απειλή (ή προειδοποίηση) του ονείρου προς τον Ξέρξη, όταν αυτό τον απειλεί με την πτώση του (*ὡς καὶ μέγας καὶ πολλὸς ἐγένεο ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ, οὕτω καὶ ταπεινὸς ὀπίσω κατὰ τάχος ἔσεαι,* 7.14) εάν δεν πολεμήσει εναντίον των Ελλήνων. Αν πάρουμε ως δεδομένο ότι ο Ξέρξης είναι ένας βασιλιάς το μεγαλειώδες εκτόπισμα του οποίου βασίζεται κατά κύριο λόγο στους προγόνους του, προφανώς η ξαφνική άνοδος του Ξέρξη στην εξουσία είναι αληθινή και επιβεβαιώνεται και εδώ. Επομένως, το όνειρο δεν αντιμετωπίζει τον Ξέρξη ως ηγεμόνα, αλλά επικεντρώνεται αποκλειστικά στην ανθρώπινη του φύση, υπενθυμίζοντάς του εμμέσως ότι οι μηχανορραφίες της Άτοσσας και του Δημάρατου πρόσφεραν την εξουσία στα χέρια του (7.2-3). Και όπως ο καθένας που διαπράττει ανομία τιμωρείται από τους θεούς, έτσι και ο Ξέρξης δεν θα εξαιρεθεί λόγω της ιδιότητάς του.

Αν δοκιμάσουμε να ερμηνεύσουμε το όνειρο σαν προφητεία, και πάλι η προειδοποίηση παραμένει αληθινή. Σύμφωνα με τα γεγονότα που έπονται, ο Ξέρξης παραγματοποίησε την εκστρατεία. Η πτώση του όμως δεν ήταν άμεση. Αντίθετα, η διακυβέρνησή του συνεχίστηκε και μετά την πανωλεθρία της Σαλαμίνας. Μάλλον το όνειρο, που όπως αναφέρθηκε παραπάνω ρίχνει φως στον Ξέρξη ως άνθρωπο, παρουσιάζει τον προσωπικό δαίμονα του Ξέρξη, που δεν ταυτίζεται με κάποιον αγγελιοφόρο σταλμένο από τους θεούς. Σίγουρα, η σχέση του δαίμονα με την θεϊκή σφαίρα είναι συσκοτισμένη. Ωστόσο, εφόσον είναι αληθινή δεν αποκόπτεται από την θεϊκότητα. Αυτή η δαιμονική φιγούρα προτρέπει στην πολεμική επιχείρηση,

[69] Βλ. Immerwahr 1954:34.

ολοκληρώνοντας την διαδρομή του συλλογισμού της δράσης που ξεκίνησε στην σκηνή του συμβουλίου ως επιλογή και τώρα αποτελεί αναγκαιότητα. Το όνειρο επιβάλλει στον Ξέρξη να κινηθεί αμέσως και ο Αρτάβανος δεν μπορεί να κάνει τίποτα για να τον βοηθήσει (*ἀλλ᾽ οὔτε ἐς τὸ μετέπειτα οὔτε ἐς τὸ παραυτίκα νῦν καταπροΐξεαι ἀποτρέπων τὸ χρεὸν γενέσθαι,* 7.17.2). Γιατί η εισβολή στην Ελλάδα αποτελεί αναγκαιότητα δεν το μαθαίνουμε ποτέ, και στο θέμα αυτό ο Ξέρξης δεν διαπράττει ύβρι. Είναι αλήθεια ότι ο Αρτάβανος εξ αρχής δεν συμφώνησε στην εξέταση του ονείρου με την ανταλλαγή ρούχων (*εἰ δέ τοι οὕτω δεδόκηται γίνεσθαι καὶ οὐκ οἷά τε αὐτὸ παρατρέψαι, ἀλλ᾽ ἤδη δεῖ ἐμὲ ἐν κοίτῃ τῇ σῇ κατυπνῶσαι, φέρε, τούτων ἐξ ἐμεῦ ἐπιτελευμένων φανήτω καὶ ἐμοί. μέχρι δὲ τούτου τῇ παρεούσῃ γνώμῃ χρήσομαι,* 7.16γ). Η αρχική όμως επιθυμία του Ξέρξη ήταν η εκστρατεία και η ένδοξη διαιώνιση της πολεμικής αίγλης της περσικής αυτοκρατορίας· και αυτή είναι η υβριστική του πρόθεση. Από την άλλη, ο Αρτάβανος βρέθηκε θύμα του ονείρου χωρίς να έχει ευθύνη. Η εξέταση μιας ανώτερης δύναμης μάς είναι γνώριμη από το πρώτο βιβλίο, όταν ο Κροίσος προσπάθησε να εξετάσει τους δελφικούς χρησμούς (1.46.2). Τόσο στην περίπτωση του Κροίσου, όσο και στην περίπτωση του Ξέρξη, ο άνθρωπος προσπαθεί να επηρεάσει αυτό που πρέπει να γίνει. Και στις δύο περιπτώσεις, κάτι τέτοιο δεν απέφερε καρπούς. Σχετικά με το όνειρο και πάλι, δεν παρουσιάζεται αρχικά τίποτα παραπλανητικό. Ακριβώς γι'αυτόν τον λόγο δεν μπορούμε να επιβεβαιώσουμε σε καμία περίπτωση ότι πρόκειται για κάποιο στίγμα της άτης που πρόκειται να επιφέρει συμφορές. Η θεολογική ερμηνεία παρέχεται σε αυτό το σημείο αποκλειστικά και μόνο από τον αναγνώστη. Ο ίδιος ο Ηρόδοτος δεν αφήνει κάποιο σχόλιο επί αυτού. Αυτό δεν οφείλεται στην αντικειμενικότητά του, όσο στην χαρακτηριστική συσκότιση των θεολογικών ζητημάτων που διαπνέει το έργο του.[70] Το μόνο στοιχείο που μας δίνει το όνειρο είναι η αναγκαιότητα, ότι ο Ξέρξης πρέπει να εκστρατεύσει. Αυτή η αναγκαιότητα φέρνει στην επιφάνεια την βαθύτερη επιθυμία του Ξέρξη να πολεμήσει, με την σύμφωνη πλέον γνώμη του Αρτάβανου.[71]

---

[70] Θα μπορούσαμε ίσως να διακρίνουμε και κάποιο θαυμασμό του Ηροδότου προς το *θεῖον*, καθώς και την ετοιμότητά του να αναστείλει την όποια κριτική, που υποβάλλει στον αναγνώστη την αποδοχή ενός μεταφυσικού κινήτρου: όλα συνδέονται μεταξύ τους και δεν μπορούμε να υποστηρίξουμε το αντίθετο. Βλ. Solmsen 1982:154.

[71] Immerwahr 1954:35-36.

Η φύση του εν λόγω ονείρου ομοιάζει με αυτή που είχε το όνειρο του Αγαμέμνονα στην Ιλιάδα (2.1-40) και ίσως και ο ίδιος ο Ηρόδοτος να έχει υπόψη του την ομοιότητα όταν διατυπώνει την απάντηση του Αρτάβανου στην ερώτηση του Ξέρξη αν θα άλλαζε γνώμη για την εκστρατεία σε περίπτωση που το όνειρο δεν ήταν τόσο ξεκάθαρο. (*Ὦ βασιλεῦ, ὄψις μὲν ἡ ἐπιφανεῖσα τοῦ ὀνείρου ὡς βουλόμεθα ἀμφότεροι, τελευτήσειε· ἐγὼ δ' ἔτι καὶ ἐς τόδε δείματός εἰμι ὑπόπλεος οὐδ' ἐντὸς ἐμεωυτοῦ, ἄλλα τε πολλὰ ἐπιλεγόμενος καὶ δὴ καὶ ὁρῶν τοι δύο τὰ μέγιστα πάντων ἐόντα πολεμιώτατα,* 7.47.2), Ωστόσο, έχουν μια βασική διαφορά. Ο Αρτάβανος δεν αλλάζει την γνώμη του εξαιτίας κάποιας αδυναμίας ή αστάθειας της σοφίας του, αλλά λόγω των επαναλαμβανόμενων θεϊκών προσταγμάτων και υπό την απειλή ενός βάναυσου και θανατηφόρου σωματικού τραυματισμού[72]. Δεν αποκλείεται ο Ηρόδοτος να χρησιμοποιεί τον Αρτάβανο για να σκιαγραφίσει τα όρια της ανθρώπινης αντίληψης μπροστά στην θεϊκή παντοδυναμία. Ωστόσο, ποτέ δεν παρουσιάζει την ανθρώπινη γνώση ή σοφία ως κάτι ασήμαντο ή ευμετάβλητο. Όπως συνέβη με τον Κροίσο, έτσι και εδώ, ο Αρτάβανος και ο Ξέρξης, αν και αρχικά γνωρίζουν την σοφία, έπειτα την λησμονούν. Δεν έχουμε ξεκάθαρες ενδείξεις για το αν ο Ηρόδοτος επιθυμεί έμμεσα να εκφράσει μια άποψη που να θέλει την απόκτηση της σοφίας να προκύπτει αποκλειστικά μέσα από καταστάσεις που κάνουν τους ανθρώπους να υποφέρουν. Παρ'όλο που δεν γνωρίζουμε πώς απέκτησαν την σοφία ο Σόλων και ο Αρτάβανος, η παραπάνω άποψη δεν μπορεί να απορριφθεί ως άστοχη. Μάλιστα, όσοι αφέθηκαν στην δίνη δυστυχών καταστάσεων, όντως απέκτησαν την σοφία, και όχι μόνο δεν την ξέχασαν, αλλά την έκαναν και στάση ζωής και την μεταλαμπάδευσαν στους επόμενους, όπως χαρακτηριστικά συνέβη στην περίπτωση του Κροίσου, που ήταν σε θέση να συμβουλεύσει τον Κύρο. Μπορεί οι ήρωες στις *Ιστορίες* να μαθαίνουν μόνο από απτές εμπειρίες, όπως ο Κροίσος και ο Κύρος, ωστόσο η ανθρώπινη σοφία δεν είναι τόσο ευμετάβλητη όσο η ανθρώπινη

[72] Τις διαφορές μεταξύ των δύο ονείρων απαριθμεί και αναλύει σε βάθος ο Immerwahr. Συγκεκριμένα, στην *Ιλιάδα* ο Δίας σχεδίαζε να βλάψει τους Έλληνες. Γι'αυτό έστειλε ένα όνειρο στον Αγαμέμνονα καθορίζοντας τι πρέπει να τού μεταφέρει. Πράγματι, ο Αγαμέμνονας λαμβάνει το όνειρο, το οποίο τον ενθουσιάζει, καθώς του υπόσχεται ότι θα καταλάβει την πόλη της Τροίας. Στην προκειμένη περίπτωση, το όνειρο είναι πολύ ξεκάθαρο. Γνωρίζουμε την προέλευσή του, αυτό που πρόκειται να υποσχεθεί, και επίσης ότι πρόκειται για μια λανθασμένη υπόσχεση. Αντίθετα, στο ηροδότειο έργο ούτε γνωρίζουμε την προέλευση του ονείρου, ούτε ενέχει κάποια υπόσχεση, αλλά ούτε μας γνωστοποιείται με κάποιον τρόπο ότι το όνειρο ψεύδεται· βλ. Immerwahr 1954:34.

ευδαιμονία. Στις *Ιστορίες*, η σοφία και η ευδαιμονία συγκρούονται, καθώς η ευτυχία φαίνεται να χάνεται όσο εύκολα αποκτάται, ενώ η σοφία αποκτάται δύσκολα, αλλά μετά γίνεται κτήμα ες αεί.[73]

Στο τελευταίο όνειρο του Ξέρξη, όπου εμφανίζεται ο ίδιος στεφανωμένος με ένα κλαδί ελιάς το οποίο στο τέλος ξαφνικά εξαφανίζεται, οι Μάγοι υποστήριξαν ότι πρόκειται για μια οικουμενική υποταγή στην περσική αυτοκρατορία και στην υποδούλωση όλων των ανθρώπων στον Ξέρξη (*φέρειν τε ἐπὶ πασᾶν γῆν δουλεύσειν τέ οἱ πάντας ἀνθρώπους*, 7.19.1). Αυτό όμως που δεν ερμηνεύθηκε από τους Μάγους, ενώ θα έπρεπε, είναι η εξαφάνιση του στέμματος. Η περσική κυριαρχία επρόκειτο να κατακερματιστεί πολύ γρήγορα, ίσως και γρηγορότερα απ'όσο θα μπορούσαν να υπολογίσουν.[74] Η πρώτη επιλογή του Αρτάβανου δείχνει πως τα μαθήματα του παρελθόντος βοηθούν στην κατανόηση του σήμερα και στην καλύτερη οργάνωση του αύριο, αλλά η παράθεση των ονείρων υπενθυμίζει στον αναγνώστη ότι στην πραγματικότητα υπόκεινται σε δυνάμεις που οι άνθρωποι δεν μπορούν να ελέγξουν. Η ανθρώπινη ευθραυστότητα, όπως έχουμε δει και νωρίτερα, διαπνέει όλες τις ιστορίες των πρωταγωνιστών. Πέρα από τον θεϊκό φθόνο που φαίνεται να υπογραμμίζει τις οπτασίες που εμφανίστηκαν στον Ξέρξη, η θεϊκή εκδίκηση και ο κύκλος της καλής και της κακής μοίρας συναγωνίζονται μοτίβα τα οποία πλαισιώνουν δραματικές αλλαγές στις *Ιστορίες*, αλλά δεν υπάρχει κάποια συστηματική φιλοσοφία ή ιστορία που να ξεπερνά κάποιο ενδεχόμενο. Ό,τι παραμένει είναι η αβεβαιότητα του Ηροδότου για τις βαθύτερες αιτίες των γεγονότων και την περιορισμένη γνωστική εμβέλεια των ανθρώπων να προβλέψουν.[75]

Στο έργο του Ηροδότου οι κυριότεροι αποδέκτες της δράσης των ονείρων είναι οι Λυδοί και οι Πέρσες, που παρουσιάζονται να πιστεύουν στην θεϊκή προέλευση των ονείρων (1.45.2), με χαρακτηριστικότερο τον προβληματισμό του Αρτάβανου σχετικά με το αν αυτά τα όνειρα είχαν σταλεί από τον θεό στον Ξέρξη ή όχι (*εἰ γὰρ δὴ ἐπιφοιτήσει γε συνεχέως, φαίην ἂν καὶ αὐτὸς θεῖον εἶναι,* 7.16γ.2). Αν όντως είναι θεόσταλτα μόνο τότε χρειάζεται να τα υπακούει κανείς. Σύμφωνα με το σχόλιο του Ηροδότου, ο Ξέρξης και ο Αρτάβανος πείστηκαν τελικά για την θεϊκή καταγωγή των ονείρων γιατί μάλλον δεν μπορούσαν να κάνουν αλλιώς˙ αποφάσισαν να υπακούσουν

[73] Βλ. Shapiro 1994:353-354.

[74] Βλ. Harrison 2015:14.

[75] Βλ. Grethlein 2009:203-204.

παρά τις αμφιβολίες. Ορθά λοιπόν θα παρατηρούσε κανείς πως τα όνειρα στις *Ιστορίες*, εκτός από ελάχιστες εξαιρέσεις, αποτελούν είτε απλώς σημάδι είτε αιτία μελλοντικών συμφορών για τους αποδέκτες τους, όπως συμβαίνει εδώ με τον Ξέρξη, όπως συνέβη και νωρίτερα με τον Κροίσο για την απώλεια του γιου του. Δεν έχει, μάλιστα, καμία σημασία η αρχική ερμηνεία τους. Το πεπρωμένο, η μοίρα που προοιωνίζεται είναι αναπόδραστη, ενώ ο τρόπος που θα κινηθεί κάποιος δεν παίζει κανέναν ρόλο. Όλα τα όνειρα αποδεικνύονται αληθινά, αρχή που ισχύει και στην ελληνική τραγωδία. Αυτό το γενικό πλαίσιο των ονείρων είναι στην βάση του ελληνικό. Ο Ηρόδοτος το επέκτεινε και στους βαρβάρους και, αναδεικνύοντας την αφηγηματική του δύναμη, κατάφερε να σκιαγραφήσει πολύ επιτυχημένα τον Ξέρξη και τον Αρτάβανο ως αποδέκτες των ονειρικών προσταγών, που διερευνούν και αποδέχονται με αιτιολογικό τρόπο τις θεόσταλτες επιταγές. Αυτή η σύνθετη υφή των ονείρων είναι που εξασφάλισε και την ηθική αποδοχή της εκστρατείας από τον Ξέρξη. Οι σύγχρονοι μελετητές επισημαίνουν ότι αυτή η θεϊκή ώθηση περιπλέκει ουσιαστικά τους λογισμούς του Ξέρξη και τα δυναστικά του κίνητρα για να πραγματοποιήσει την εισβολή δημιουργώντας μια σύνθεση λογικών και εξωλογικών κριτηρίων, στα οποία αναζητείται και ο ρόλος του θείου.[76]

Η πολυδιάστατη ερμηνεία των ονείρων έχει σχέση και με την σύνθεση ελληνικών και βαρβαρικών στοιχείων στην παρουσίασή τους. Οι πληροφοριοδότες του Ηροδότου μπορεί να ήταν περσικής καταγωγής, αλλά δεν φέρουν ολοκληρωτικά την ευθύνη για τον τρόπο της παρουσίασης (*ὡς λέγεται ὑπὸ Περσέων*, 7.12.1). Ανατολίτικα και ελληνικά μοτίβα συνδυάζονται αρμονικά. Τα ανατολίτικα μοτίβα αφορούν κυρίως την παγίδευση της βασιλείας, με την ανταλλαγή των ρούχων και την ύπαρξη ένος έμπιστου συμβούλου του βασιλιά. Στα ελληνικά ανήκει η μορφή του εύρρωστου και ευπαρουσίαστου άνδρα του ονείρου του Ξέρξη, που αντιστοιχεί και σε άλλες ονειρικές φιγούρες οι οποίες εμφανίζονται σε όνειρα των ηρώων στις *Ιστορίες*, όπως του Κροίσου και του Ιππάρχου (1.34.2, 5.56.1). Επίσης, ο τρόπος με τον οποίο το όνειρο εξαφανίζεται έχει ήδη απαντηθεί στον Όμηρο, συνεπώς είναι ελληνικός. Σε αυτή την σφαίρα της ελληνικότητας ανήκει και το πνεύμα των επιχειρημάτων για την ερμηνεία τους, όπως του Αρτάβανου, ότι τα όνειρα αυτά δεν είναι αληθινά, αλλά αποτελούν μέσο αφύπνισης και ότι η ανταλλαγή ρούχων δεν θα επιφέρει καμία σύγχυση στο όραμα. Συνεπώς, και όταν οι πηγές του Ηροδότου

[76] Βλ. Mikalson 2003:42-43.

σχετικά με τα όνειρα αναφέρονται ως περσικές, θα ήταν λάθος να πιστέψουμε πως πρόκειται καθαρά για προϊόν ανατολίτικων αντιλήψεων, καθώς η επεξεργασία των ονείρων πλαισιώνεται και από ελληνικά μοτίβα.[77]

2.3. Η ερμηνεία των πράξεων του Ξέρξη

Η σύνδεση των ονείρων με το θείον αφενός και η αναπόφευκτη ανάγκη ερμηνείας τους αφετέρου δημιουργούν μια σύνθεση υπερλογικών και λογικών παραγόντων που συμπλέκονται για την ερμηνεία των πράξεων του Ξέρξη. Η γενικότερη λοιπόν αντίληψη του Ηροδότου περί του *φθονεροῦ θείου*, η οποία παρουσιάστηκε στο πρώτο βιβλίο, κατά την ανάπτυξη της μοίρας του Ξέρξη τίθεται σε λειτουργία από νωρίς, από την περιγραφή της σκηνής του πρώτου συμβουλίου που αποφάσισε την πραγματοποίηση της εκστρατείας (7.8α.1-7.11.4). Η σκηνή αυτή αποτελεί μια σύνοψη του συνόλου, καθώς αφενός μπορούμε να εξαγάγουμε συμπεράσματα για τον χαρακτήρα των συμμετεχόντων, αφετέρου διότι πραγματοποιείται μια παρουσίαση των όσων πρόκειται να διαδραματιστούν στα τρία προσεχή βιβλία των *Ιστοριών*. Επίσης, δεν λείπουν οι αναφορές στο παρελθόν από το οποίο οι ομιλητές αλιεύουν απτά επιχειρήματα για να ισχυροποιήσουν τον λόγο τους, ένα παρελθόν το οποίο ο Ηρόδοτος ανέλυσε εκτενώς στα βιβλία που προηγήθηκαν.[78]

Η παρουσίαση ξεκινά με το σχόλιο του Ηροδότου, που επισημαίνει την αρχική αδιαφορία του Ξέρξη για εκστρατεία εναντίον της Ελλάδας (*ὁ τοίνυν Ξέρξης ἐπὶ μὲν τὴν Ἑλλάδα οὐδαμῶς πρόθυμος ἦν κατ' ἀρχὰς στρατεύεσθαι*, 7.5.1) και την αντίθετη στάση του Μαρδόνιου, που εποφθαλμιούσε τον περσικό θρόνο και κατάφερε να μεταβάλει την γνώμη του βασιλιά (*ταῦτα δὲ ἔλεγε οἷα νεωτέρων ἔργων ἐπιθυμητὴς ἐὼν καὶ θέλων αὐτὸς τῆς Ἑλλάδος ὕπαρχος εἶναι,* 7.6.1). Στον λόγο του λοιπόν στο συμβούλιο ο Ξέρξης υποστηρίζει την ανάληψη της εκστρατείας ως υποχρέωση συνέχειας της δράσης των προγόνων του (*οὔτ' αὐτὸς κατηγήσομαι νόμον τόνδε ἐν ὑμῖν τιθείς παραδεξάμενός τε αὐτῷ χρήσομαι,* 7.8α.1), που συνδέει το παρελθόν με το παρόν και κάνει προβολή στο μέλλον με την προοπτική της κοσμοκρατικής επέκτασης. Το επεκτατικό του όραμα γίνεται έτσι μια αιτιώδης αλυσίδα, που με

[77] Βλ. Immerwahr 1954:34.

[78] Βλ. Grethlein 2009:197.

αφορμή το παρελθόν ερμηνεύει και καθορίζει το παρόν και το μέλλον.[79] Γι' αυτό ο Ξέρξης υποστηρίζει ότι στην λαμπρή πορεία της αυτοκρατορίας συμπαρίσταται και ο θεός (*ἀλλὰ θεός τε οὕτω ἄγει καὶ αὐτοῖσι ἡμῖν πολλὰ ἐπέπουσι συμφέρεται ἐπὶ τὸ ἄμεινον*, 7.8α.1). Στην επιθυμία του για την εισβολή στην Ελλάδα το κριτήριο του παρόντος είναι η εκδίκηση για την προσβολή που υπέστη ο Δαρείος από την νίκη των Αθηναίων στον Μαραθώνα (*ἵνα Ἀθηναίους τιμωρήσωμαι ὅσα δὴ πεποιήκασι Πέρσας τε καὶ πατέρα τὸν ἐμόν,*7.8β.1), αφού ο ίδιος δεν πρόλαβε να εκδικηθεί. Το κριτήριο του μέλλοντος όμως διαπνέεται από κίνητρα ιμπεριαλιστικά. Η επέκταση της αυτοκρατορίας και η υποδούλωση ποικίλων εθνών αποτελεί λαμπρό κατόρθωμα για έναν ηγέτη με τέτοιο εκτόπισμα, καθώς η Περσία θα γίνει πανίσχυρη (*οὔτε τινὰ πόλιν ἀνδρῶν οὐδεμίαν οὔτε ἔθνος οὐδὲν ἀνθρώπων ὑπολείπεσθαι, τὸ ἡμῖν οἷόν τε ἔσται ἐλθεῖν ἐς μάχην, τούτων τῶν κατέλεξα ὑπεξαραιρημένων. οὕτω οἵ τε ἡμῖν αἴτιοι ἕξουσι δούλιον ζυγὸν οἵ τε ἀναίτιοι,*7.8γ.3). Η στιγμή όμως θα αγγίξει τα όρια της υπερβολής, θα αποτελέσει την αρχή του τέλους της που θα επιφέρει την παρακμή και εν τέλει την αποσύνθεσή της.[80] Αν και στην ηροδότεια περιγραφή παρουσιάζεται σίγουρος για την απόφασή του, το γεγονός ότι συγκαλεί συμβούλιο για να ακούσει και την γνώμη των ευγενών φανερώνει ότι προφανώς δεν είναι σίγουρος για την επιλογή του (*ἵνα δὲ μὴ ἰδιοβουλέειν ὑμῖν δοκέω, τίθημι τὸ πρῆγμα ἐς μέσον, γνώμην κελεύων ὑμέων τὸν βουλόμενον ἀποφαίνεσθαι*, 7.8δ.2). Η απάντηση του Μαρδόνιου (7.9) δεν μπορούσε παρά να ενθαρρύνει το επεκτατικό πάθος του βασιλιά.

Από τους παρευρισκόμενους, τον λόγο πήρε μόνον ο Αρτάβανος (7.10), αδερφός του Δαρείου και θείος του Ξέρξη, που με εξαιρετικό θάρρος εξέφρασε την αντίθεσή του στην πραγματοποίηση της εκστρατείας στην Ελλάδα. Η παρρησία του στηρίζεται –όπως λέει– στην σημασία της πολυφωνίας και η επιχειρηματολογία σφυρηλατείται από αντικειμενικά δεδομένα, από τις προηγούμενες πολεμικές επιχειρήσεις στην Ελλάδα και τις ατυχείς συνέπειές τους. Χαρακτηριστικότερο είναι το παράδειγμα της συντριβής στον Μαραθώνα, που αποδεικνύει πόσο επικίνδυνη μπορεί να αποβεί μια τέτοια επιχείρηση (*οἱ γὰρ ἄνδρες λέγονται εἶναι ἄλκιμοι, πάρεστι δὲ καὶ σταθμώσασθαι, εἰ στρατιήν γε τοσαύτην σὺν Δάτι καὶ Ἀρταφρένεϊ ἐλθοῦσαν ἐς τὴν Ἀττικὴν χώρην μοῦνοι Ἀθηναῖοι διέφθειραν*, 7.10β.1).[81] Τα αδιάσειστα δεδομένα της

[79] Βλ. Grethlein 2009:199.

[80] Βλάχος 1984:41.

[81] Βλ. Grethlein 2009:199.

συντριβής ο Αρτάβανος τα κατοχυρώνει και με την θεολογική ερμηνεία θυμίζοντας στον Ξέρξη ότι ο θεός καταστρέφει τα μεγαλόσωμα ζώα, τα μεγάλα κτήρια και δέντρα με τους κεραυνούς του, όμως δεν διαταράσσει οτιδήποτε μικρό (*ὁρᾷς τὰ ὑπερέχοντα ζῷα ὡς κεραυνοῖ ὁ θεὸς οὐδὲ ἐᾷ φαντάζεσθαι, τὰ δὲ σμικρὰ οὐδέν μιν κνίζει· ὁρᾷς δὲ ὡς ἐς οἰκήματα τὰ μέγιστα αἰεὶ καὶ δένδρεα τὰ τοιαῦτα ἀποσκήπτει τὰ βέλεα. φιλέει γὰρ ὁ θεὸς τὰ ὑπερέχοντα πάντα κολούειν*,7.10ε.1). Ένας εξαιρετικά μεγάλος στρατός επομένως, όπως αυτός που οραματίζεται να αναπτύξει ο Ξέρξης, συχνά καταστρέφεται από έναν μικρότερο, καθώς το θεϊκό πλήγμα θα στοχεύσει σε οποιονδήποτε τολμήσει να κάνει μεγαλεπίβολα σχέδια (*ἐπεάν σφι ὁ θεὸς φθονήσας φόβον ἐμβάλῃ ἢ βροντήν, δι' ὧν ἐφθάρησαν ἀναξίως ἑωυτῶν. οὐ γὰρ ἐᾷ φρονέειν μέγα ὁ θεὸς ἄλλον ἢ ἑωυτόν,* 7.10ε.1). Κανένας θνητός δεν επιτρέπεται να υπερβαίνει τα όρια της ευμετάβλητης ανθρώπινης φύσης. Μόνο ο πανίσχυρος θεός δύναται να πραγματοποιεί οτιδήποτε σε όλα τα μεγέθη. Η μεγαλομανία των θνητών δεν συγχωρείται, υπερηφάνεια μπορεί να χαρακτηρίζει μόνο το θείον. Μια εισβολή ή ένας πόλεμος επιθετικότητας είναι μια πράξη εγωιστική και μια περιττή επιλογή.[82] Γι' αυτό ο Ξέρξης δεν πρέπει να επιθυμεί έναν τέτοιο πόλεμο, για να μην εκθέσει τον εαυτό του και την χώρα του άνευ λόγου σε κίνδυνο (*μηδεμιῆς ἀνάγκης ἐούσης*, 7.10δ.1). Ο λόγος του Αρτάβανου εξεγείρει τον Ξέρξη, που του απευθύνθηκε με ιδιαίτερα προσβλητικό τόνο και λόγο (7.11), με την απόφαση να μην του επιτρέψει να τον ακολουθήσει στην εκστρατεία.

Η αλαζονική απόρριψη των λογικών επιφυλάξεων του Αρτάβανου αναδεικνύει την μεγαλομανία του Ξέρξη, που αποκτά πλέον τα διακριτά χαρακτηριστικά της *ὕβρεως*. Γι'αυτήν το λόγο θα έχει το *φθονερόν θεῖον* που θα αναπτύξει παράλληλα την δράση του. Η έχθρα Ελλήνων και βαρβάρων γίνεται το αντικείμενο της ιστορικής αιτιότητας που ερμηνεύει την πορεία των ηγεμόνων της Ανατολής με κορύφωση στην κατάληξη του Ξέρξη. Με την θεώρηση αυτή, το πολεμικό συμβούλιο των Περσών ίσως να συνοψίζει το ιδεολογικό απόσταγμα του Ηροδότου, όπου οι παραλλαγές της οπτικής των προσώπων και οι πιθανές ανάγκες των περιστάσεων δεν έχουν τυχαία θέση.[83]

Η περίσκεψη που επέδειξε αμέσως μετά ο Ξέρξης υπέρ της συνετής πρότασης του Αρτάβανου διήρκεσε πολύ λίγο. Την δράση ανέλαβε το *θεῖον* και την τελική

[82] Βλ. Munson 2001:41.

[83] Βλ. Immerwahr 1956:274-276.

απάντηση για την διεξαγωγή της πολεμικής εκστρατείας εναντίον των Ελλήνων την έδωσαν τα όνειρα που ακολούθησαν (7.12.1-7.19.2). Η απειλητική οπτασία που εμφανίστηκε αρχικά στον Ξέρξη και έπειτα στον Αρτάβανο μετέβαλε ακόμα και την γνώμη του τελευταίου, που με θάρρος και επιμονή εξέφρασε την αντίθεσή του στον βασιλιά, καθώς αναγνωρίστηκε ως σημάδι θεϊκής προέλευσης. Την επιβεβαίωση για το ορθό του εγχειρήματος προσέφερε ένα ακόμη όνειρο, που παρουσιάζει τον Ξέρξη με ένα στεφάνι από κλαδί ελιάς. Η θετική όμως αποτίμηση του ονείρου από τους Μάγους, ότι προοιωνίζεται την λαμπρή επέκταση της περσικής αυτοκρατορίας και την υπολούδωση των εθνών που πρόκειται να κατακτηθούν, είναι ελλιπής και οδηγεί σε παρερμηνεία, επειδή παρέβλεψε εγωιστικά υπέρ των Περσών την απρόσμενη εξαφάνιση του στεφάνου. Ως εκφράσεις της βούλησης του θείου τα όνειρα εκφράζουν επιτακτικά *τὸ χρεὸν γενέσθαι* (7.17.2)˙ εν προκειμένω, την αναγκαιότητα ή/και το αναπότρεπτο της εκστρατείας. Η πρόσληψη όμως της αναγκαιότητας αυτής από τα άτομα υπόκειται σε διάφορες μορφές επεξεργασίας. Καταρχήν, η αναγκαιότητα του ονείρου δεν είναι απαραίτητο να περιλαμβάνει στοιχεία της υπερφυσικής σφαίρας. Μπορεί να υπαγορεύει αυτό που πρέπει να γίνει σύμφωνα με τις προδιαθέσεις των άμεσα ενδιαφερόμενων. Ο Περσικός νόμος, για παράδειγμα, δημιουργεί στον Ξέρξη μόνο δύο εναλλακτικές, είτε να προχωρήσει στην επέκταση της αυτοκρατορίας του είτε να παραμείνει σε αδράνεια. Για να καλύψει αυτή την ανάγκη, το όνειρο τον στρέφει εναντίον των Ελλήνων προτάσσοντας τον περσικό νόμο που επιβάλλει την πολεμική επίθεση και την συνακόλουθη επέκταση των αυτοκρατορικών εδαφών˙ κατά κάποιο τρόπο αντικατοπτρίζει την πολιτιστική ιδιοσυγκρασία του χρέους του βασιλιά. Από την πλευρά του, ο Αρτάβανος δεν συμμερίζεται τον βασιλικό νόμο και αντίκειται στην επιχείρηση. Προάγεται έτσι προς στιγμήν η αντίληψη ότι ένα υπερφυσικό όνειρο αποτυγχάνει αρχικά να ακυρώσει άμεσα την υποχρέωση που επιβάλλει ο περσικός νόμος και το ηγεμονικό του ένστικτο. Σε κάποιο σημείο μάλιστα της επιχειρηματολογίας του ο Αρτάβανος, που δεν διστάζει να εκφράσει ακόμη και την δυσπιστία του (*Ἀρτάβανος δὲ οὐ τῷ πρώτῳ οἱ κελεύσματι πειθόμενος*, 7.16.1), υποστηρίζει ότι τα όνειρα απλώς αναπαράγουν τις καθημερινές έγνοιες των ανθρώπων (*ἐνύπνια γὰρ τὰ ἐς ἀνθρώπους πεπλανημένα τοιαῦτά ἐστι οἷά σε ἐγὼ διδάξω, ἔτεσι σεῦ πολλοῖσι πρεσβύτερος ἐών· πεπλανῆσθαι αὗται μάλιστα ἐώθασι [αἱ] ὄψιες [τῶν] ὀνειράτων, τά τις ἡμέρης φροντίζει*,7.16β.2), παραμερίζοντας την θεολογική ερμηνεία και προτάσσοντας την λογική, που αναζητεί παράγοντες ψυχολογικούς και ηθικούς για την εξήγηση των ονείρων. Η τελική όμως

έκβαση της διαδικασίας δείχνει ότι τα όνειρα γίνονται εκφράσεις της δράσης του θείου που χρησιμοποιεί τις διάφορες εκδοχές των ανθρώπινων κριτηρίων (ηθικών, ψυχικών, νομικών) για να οδηγήσει στην εκτέλεση του *φθονεροῦ* ρόλου του μέσω της υβριστικής πολεμικής εκστρατείας του Ξέρξη κατά των Ελλήνων.[84]

Τέσσερα ολόκληρα χρόνια διήρκεσε η προετοιμασία της εκστρατείας, που περιλάμβανε μεγάλα και αξιοθαύμαστα έργα. Ο Ξέρξης πέτυχε να δημιουργήσει ένα ασύγκριτο εκστρατευτικό σώμα και να υλοποιήσει την εκστρατεία με εντυπωσιακές κατασκευές, όπως η ζεύξη του Ελλήσποντου και η διάνοιξη της διώρυγας στον Άθω. Ο Ηρόδοτος τα σχολιάζει ως σημεία της αλαζονείας του βασιλιά, που θα κρίνουν αποφασιστικά την πορεία του (*ὡς μὲν ἐμὲ συμβαλλόμενον εὑρίσκειν, μεγαλοφροσύνης εἵνεκεν αὐτὸ Ξέρξης ὀρύσσειν ἐκέλευε, ἐθέλων τε δύναμιν ἀποδείκνυσθαι καὶ μνημόσυνα λιπέσθαι,* 7.24.1). Αντίθετα με την διήγηση της ιστορίας του Κροίσου, όπου η λέξη *ὄλβος* χρησιμοποιείται κατ'επανάληψη, στα κείμενα που περιγράφουν την πορεία του Ξέρξη ο υλικός παράγοντας δεν δηλώνεται πουθενά, αλλά απλώς υπονοείται μέσα από τις περιγραφές της τιτάνιας εκστρατείας του. Για το νόημα της ευτυχίας, που μας απασχολεί, σημαντική είναι η σκηνή που αφηγείται ο Ηρόδοτος για την επιθεώρηση της εκστρατευτικής δύναμης εκ μέρους του Ξέρξη στην Άβυδο (*ἐπεὶ δ' ἐγένοντο ἐν Ἀβύδῳ, ἠθέλησε Ξέρξης ἰδέσθαι πάντα τὸν στρατόν,* 7.44.1). Καθώς αντίκρυσε τον στρατό και τον στόλο του να καλύπτει τα νερά του Ελλησπόντου, ο Πέρσης βασιλιάς ένιωσε ικανοποίηση και μακάρισε τον εαυτό του. Αμέσως όμως κύλισε ένα δάκρυ (*ἐνθαῦτα ὁ Ξέρξης ἑωυτὸν ἐμακάρισε, μετὰ δὲ τοῦτο ἐδάκρυσε*,7.45.1). Ο Αρτάβανος αντιλήφθηκε ότι κάτι συνέβη και πήγε κοντά του για να μάθει τί ήταν αυτό που μετέβαλε την διάθεσή του (*Ὦ βασιλεῦ, ὡς πολλὸν ἀλλήλων κεχωρισμένα ἐργάσαο νῦν τε καὶ ὀλίγῳ πρότερον· μακαρίσας γὰρ σεωυτὸν δακρύεις,* 7.46.1). Ο Ξέρξης τού απάντησε περιγράφοντας τον συλλογισμό που του προκάλεσε μελαγχολία. Αναλογίστηκε το εφήμερο της ανθρώπινης ζωής, το πόσο σύντομος είναι ο ανθρώπινος βίος, το γεγονός ότι όλοι όσοι συμμετέχουν στην εκστρατεία του δεν θα είναι ζωντανοί σε εκατό χρόνια (*Ἐσῆλθε γάρ με λογισάμενον κατοικτῖραι ὡς βραχὺς εἴη ὁ πᾶς ἀνθρώπινος βίος, εἰ τούτων γε ἐόντων τοσούτων οὐδεὶς ἐς ἑκατοστὸν ἔτος περιέσται,* 7.46.2). Ο Αρτάβανος θα αντιδράσει πεσσιμιστικά, επιβεβαιώνοντας την συντομία της ανθρώπινης ευτυχίας με αναφορά στον φθόνο των θεών: η ζωή δεν περιέχει αποκλειστικά ευχάριστες στιγμές· συχνά οι δυστυχίες έρχονται και

[84] Βλ. Munson 2001:43.

συνταράσσουν έναν αρμονικό βίο (*ἕτερα τούτου παρὰ τὴν ζόην πεπόνθαμεν οἰκτρότερα*, 7.46.2). Η ίδια η φυσική τάξη φροντίζει ώστε η ευτυχία του ατόμου να μην κυμαίνεται σε υπερβολικά μεγέθη και ενίοτε ο θάνατος να φαίνεται καλύτερη επιλογή από την παραμονή στην ζωή, όταν οι συμφορές είναι πολλές και φαίνονται ατελείωτες[85] (*ἐν γὰρ οὕτω βραχέϊ βίῳ οὐδεὶς οὕτω ἄνθρωπος ἐὼν εὐδαίμων πέφυκε, οὔτε τούτων οὔτε τῶν ἄλλων, τῷ οὐ παραστήσεται πολλάκις καὶ οὐκὶ ἅπαξ τεθνάναι βούλεσθαι μᾶλλον ἢ ζώειν. αἵ τε γὰρ συμφοραὶ προσπίπτουσαι καὶ αἱ νοῦσοι συνταράσσουσαι καὶ βραχὺν ἐόντα μακρὸν δοκέειν εἶναι ποιεῦσι τὸν βίον*, 7.46.3). Οι θεοί δεν διστάζουν να εκτονώσουν τον φθόνο τους στους ανθρώπους όταν οι τελευταίοι αισθάνονται την γεύση μιας γλυκιάς ζωής (*ὁ δὲ θεὸς γλυκὺν γεύσας τὸν αἰῶνα φθονερὸς ἐν αὐτῷ εὑρίσκεται ἐών*, 7.46.4).

Η σκηνή αυτή είναι μάλλον τεχνητή και εμβόλιμη, δημιουργημένη από το συμπονετικό πρίσμα του Ηροδότου, που στοχάζεται προληπτικά για την τύχη του βασιλιά αναζητώντας στοιχεία αλήθειας και σε άλλες στιγμές του. Η ευχαρίστηση που ένιωσε ο Ξέρξης για το εξέχον επίτευγμά του δίνει την σκυτάλη στον αυτοέπαινο, δημιουργώντας ένα αίσθημα ευτυχίας, το οποίο όμως υποδηλώνει αφέλεια και αθωότητα αφού αγνοεί την αλήθεια που πρόκειται να σταθεί αντίκρυ του στο μέλλον. Γι' αυτό και η ευχαρίστηση μετακυλίεται απότομα στο δάκρυ, ξαφνικά και απρόσμενα. Είναι λοιπόν αξιοπρόσεκτο ότι στην σκηνή αυτή η έπαρση του Ξέρξη για το στράτευμά του και τα όποια φιλοπόλεμα αισθήματά του δεν τυφλώνουν τον

[85] Η αστάθεια της ανθρώπινης τύχης διατρέχει ολόκληρο το έργο των *Ιστοριών*. Είναι πολλά τα χωρία στα οποία ο Ηρόδοτος σημειώνει ότι οι τύχες των συγκεκριμένων ανδρών υφίστανται μια θετική ή αρνητική αλλαγή. Επι παραδείγματι, στο χωρίο 7.27.2 ο Πύθιος παρουσιάζεται ως ο δεύτερος σε πλούτο εν συγκρίσει με τον Ξέρξη, και έπειτα ακολουθεί η αφήγηση του βάρβαρου θανάτου του μεγαλύτερου γιού του (7.39.3). Ακόμα, στο χωρίο 7.190 την περιγραφή της μεγάλης καλής τύχης του Αμεινοκλή, ο πλούτος του οποίου αποκτήθηκε συγκεντρώνοντας απομεινάρια του περσικού ναυαγίου από την ακτή της Μαγνησίας, ακολουθεί το συμπέρασμα του Ηροδότου, στο οποίο συνοψίζεται η ατυχία του Αμεινοκλή, η μοίρα του οποίου, παρά τον πλούτο του, αποδείχθηκε σκληρή, καθώς τιμωρήθηκε με τον θάνατο του γιού του. Ομοίως, στο 7.233 ο Ηρόδοτος αναφέρει πως οι Θηβαίοι, αναγκασμένοι από τον Λεωνίδα για επίθεση εναντίον των Περσών στις Θερμοπύλες, ήταν σε θέση να σώσουν τις ζωές τους στο τέλος της μάχης ισχυριζόμενοι την πραγματική τους αφοσίωση στον Πέρση βασιλιά. Ο συγγραφέας προσθέτει ότι οι ζωές τους διακρίνονταν από λιτότητα, αλλά δεν στάθηκαν εντελώς τυχεροί, διότι οι περισσότεροι από αυτούς στιγματίστηκαν ως υπόδουλοι στον βασιλιά (7.233.2). Στα δύο τελευταία παραδείγματα ο Ηρόδοτος φαίνεται να συμπεραίνει ότι υπάρχει συγκερασμός της καλής τύχης του ατόμου με την κακή˙ σχετικά, βλ. Shapiro 1996:356-357.

αναγνώστη˙ η εικόνα του δεν ευθυγραμμίζεται με αυτήν ενός αυστηρού διοικητή, δεν φαντασιώνεται μια δεσμευτική τυρρανία εναντίον των Ελλήνων, ούτε σκέφτεται με μοχθηρία την εκδίκηση για την Ιωνική επανάσταση και για την πανωλεθρία του πατέρα του στον Μαραθώνα.[86] Για μία και μοναδική στιγμή, αποκλειστικά εκείνη την στιγμή, ο Ξέρξης δεν γίνεται αλαζονικός εξαιτίας της υπεροχής του περιφρονώντας την κατώτερη δύναμη των αντιπάλων του. Η ικανοποίησή του είναι ήρεμη και η υπερηφάνειά του επαγγελματική. Η ευχαρίστησή του προέρχεται από το επίτευγμα του στρατεύματος˙ δεν βλέπει στο μέλλον ούτε αναμοχλεύει το παρελθόν. Πρόκειται για μια σχεδόν παιδική λαχτάρα, μια 'επιπόλαια' στάση του βασιλιά, που υπερκαλύπτει τα πολεμικά ένστικτά του για λίγο. Η αντικατάσταση ωστόσο αυτής της ευτυχίας από την θλίψη και το δάκρυ (*ἐνθαῦτα ὁ Ξέρξης ἑωυτὸν ἐμακάρισε, μετὰ δὲ τοῦτο ἐδάκρυσε*, 7.45.1) είναι σχεδόν ακαριαία και αιτιολογείται ιδεολογικά με την υπενθύμιση της ρευστότητας των ανθρωπίνων στον λόγο του Αρτάβανου. Τελικά επικρατεί το φιλοσοφικό προαίσθημα του Ξέρξη, που πείθει και τον Αρτάβανο: ότι ο άνθρωπος λαμβάνει την ζωή από τον θεό για να απολαύσει τους γλυκούς καρπούς της, έστω και αν αυτό το δώρο μετατρέπεται στην συνέχεια σε ζηλοφθονία (*οὕτως ὁ μὲν θάνατος μοχθηρῆς ἐούσης τῆς ζόης καταφυγὴ αἱρετωτάτη τῷ ἀνθρώπῳ γέγονε, ὁ δὲ θεὸς γλυκὺν γεύσας τὸν αἰῶνα φθονερὸς ἐν αὐτῷ εὑρίσκεται ἐών*, 7.46.4)˙ γι'αυτό ας αγνοήσουν τα θλιβερά ενδεχόμενα και ας μείνουν στην ασφάλεια του ισχυρού στρατεύματος που τώρα διαθέτουν (*παυσώμεθα, μηδὲ κακῶν μεμνεώμεθα χρηστὰ ἔχοντες πρήγματα ἐν χερσί,* 7.47.1). Η σκηνή ολοκληρώνεται με την εικόνα του 'αφελούς' Ξέρξη, που γνωρίζει την ρευστότητα των ανθρωπίνων αλλά προτιμάει να συνεχίσει με την αίσθηση της πρόσκαιρης ασφάλειας˙ η επιλογή του όμως είναι ιδεολογικά επισφαλής και θα έχει ολέθρια αποτελέσματα. Η σκηνή της Αβύδου ακινητοποιεί για μια στιγμή τον χρόνο της επιχείρησης και επιχειρεί να φωτίσει προληπτικά την πορεία του Ξέρξη σκιαγραφώντας την ιδεολογική ανεπάρκεια εκ μέρους του της ρευστότητας των ανθρωπίνων και της δύναμης του θεϊκού φθόνου.

2.4. Αισχύλου *Πέρσαι*: η δραματοποίηση ενός ιστορικού γεγονότος

Οι *Πέρσες* του Αισχύλου είναι η αρχαιότερη σωζόμενη τραγωδία. Το έργο χρονολογείται το 472 π.Χ., και η μοναδικότητά του έγκειται στο περιεχόμενό του,

[86] Βλ. Flory 1978:146-148.

καθώς είναι η μοναδική σωζόμενη τραγωδία με θέμα ιστορικό. Οκτώ μόλις χρόνια μετά την συντριβή του Ξέρξη στην Σαλαμίνα, ο Αισχύλος στοχάζεται στο έργο αυτό τα αίτια της ήττας του Πέρση βασιλιά με σκηνικό τα Σούσα της Περσίας. Την εξήγηση την δίνει ο νεκρός Δαρείος (681 κ.ε.): αναδυόμενος με την μορφή ειδώλου από τον τάφο του στην γνωστή υπερ-λογική σκηνή του δράματος, γνωμοδοτεί ότι ο γιος του Ξέρξης, διεκδικώντας την κοσμοκρατορία, υπερέβη τα όρια του ανθρωπίνως δυνατού˙ ένας δαίμων τού συσκότισε τον νου, και η *δίκη* δεν άργησε να έλθει (725 *φεῦ, μέγας τις ἦλθε δαίμων, ὥστε μὴ φρονεῖν καλῶς*). Ο πραγματικός προβληματισμός είναι του ποιητή και έχει διαστάσεις καθολικότητας˙ αφορά τα όρια της δράσης του ατόμου, την θέση του στον κόσμο και την σχέση του με τον θεό. Ο Ξέρξης γίνεται το σύμβολο του ανθρώπου που μεθάει από την δύναμή του και τιμωρείται από τους θεούς. Γι' αυτό τα ιστορικά πρόσωπα χάνουν την ευκρίνεια της ιστορικής τους ταυτότητας: ο Δαρείος παρουσιάζεται με μορφή φάσματος και γνωμοδοτεί ως θεϊκός δαίμων, χωρίς ευθύνη για τις προηγούμενες εκστρατείες κατά των Ελλήνων, και οι άλλοι Πέρσες αξιωματούχοι απουσιάζουν. Αντιθέτως, ρόλο αποκτούν άτομα που δεν είχαν ανάμειξη στην εκστρατεία. Ο ρόλος τους είναι να προδιαθέσουν για την τραγική μοίρα του Ξέρξη.[87] Ο χορός των συμβούλων του βασιλιά ανησυχεί για την απουσία ειδήσεων και η Άτοσσα αγωνιά για τα κακοσήμαδα όνειρα που είδε. Ο ίδιος ο Ξέρξης εισέρχεται στο τέλος συντετριμμένος με κουρελιασμένη την βασιλική του στολή. Προηγουμένως είχε περιγράψει με λεπτομέρειες τις συνθήκες της ήττας ο Αγγελιαφόρος, εμμένοντας στον κακό δαίμονα που παραπλάνησε τον βασιλιά.

Ήδη από την πάροδο του χορού, με την οποία αρχίζει το έργο, δηλώνεται εμμέσως η περσική ύβρις και η τυφλή μανία του Ξέρξη, που συνίστανται στην ακραία ιμπεριαλιστική του επιθυμία να επεκτείνει όσο το δυνατόν περισσότερο τα όρια της περσικής αυτοκρατορίας και τον ολέθριο στόχο του να μετατρέψει την θάλασσα σε στεριά.[88] Φως όμως στην ερμηνεία της στάσης του Ξέρξη ρίχνει κυρίως η σκηνή της εμφάνισης του φαντάσματος του πατέρα του, Δαρείου, που αναδύεται από τον τάφο ύστερα από την τελετουργική ικεσία της Άτοσσας και του χορού για να ερμηνεύσει από τον υπερβατικό πλέον χώρο των νεκρών την αιτία της αποτυχίας του Ξέρξη. Στο τρίτο επισόδιο της τραγωδίας, συγκεριμένα στους στίχους 681-851, εκτείνεται ο λόγος του Δαρείου, του οποίου η μορφή παρουσιάζεται ως φάντασμα

[87] Βλ. Robertson 1967:374.

[88] Βλ. Lesky 1981:358.

από τον Κάτω Κόσμο ύστερα από τις τελετουργικές εκκλήσεις της Άτοσσας και του χορού, που αναζητούν εξήγηση για την συντριβή του Ξέρξη. Υποδεχόμενη τον νεκρό βασιλιά, η Άτοσσα τον μακαρίζει για τον λαμπρό του βίο, πρωτίστως για το γεγονός ότι δεν πρόλαβε να δει την παρούσα καταστροφή, και παρομοιάζει την εν ζωή ευημερία του με αυτή των θεών (*ὦ βροτῶν πάντων ὑπερσχὼν ὄλβον εὐτυχεῖ πότμῳ, ὡς ἕως τ' ἔλευσσες αὐγὰς ἡλίου ζηλωτὸς ὢν βίοτον εὐαίωνα Πέρσαις ὡς θεὸς διήγαγες, νῦν τέ σε ζηλῶ θανόντα, πρὶν κακῶν ἰδεῖν βάθος. πάντα γάρ, Δαρεῖ', ἀκούσῃ μῦθον ἐν βραχεῖ χρόνῳ· διαπεπόρθηται τὰ Περσῶν πράγμαθ', ὡς εἰπεῖν ἔπος,* στ.709-714). Ο Δαρείος ζητά να μάθει περισσότερες λεπτομέρειες για τα όσα συνέβησαν και επέφεραν την περσική συντριβή. Μόλις πληροφορήθηκε τον τρόπο με τον οποίο κινήθηκε ο Ξέρξης, αμέσως συλλογίστηκε το τέλος των χρησμών και την παρέμβαση των θεών (*φεῦ, ταχεῖά γ' ἦλθε χρησμῶν πρᾶξις, ἐς δὲ παῖδ' ἐμὸν Ζεὺς ἀπέσκηψεν τελευτὴν θεσφάτων· ἐγὼ δέ που διὰ μακροῦ χρόνου τάδ' ηὔχουν ἐκτελευτήσειν θεούς· ἀλλ', ὅταν σπεύδῃ τις αὐτός, χὠ θεὸς συνάπτεται,* στ. 739-742), ενώ απέδωσε την λανθασμένη στάση του γιού του στην νεανική του παρορμητικότητα, που πυροδότησε την αλαζονική και ασεβή συμπεριφορά του (*νῦν κακῶν ἔοικε πηγὴ πᾶσιν ηὐρῆσθαι φίλοις. παῖς δ' ἐμὸς τάδ' οὐ κατειδὼς ἤνυσεν νέῳ θράσει· ὅστις Ἑλλήσποντον ἱρὸν δοῦλον ὡς δεσμώμασιν ἤλπισε σχήσειν ῥέοντα, Βόσπορον ῥόον θεοῦ· καὶ πόρον μετερρύθμιζε, καὶ πέδαις σφυρηλάτοις περιβαλὼν πολλὴν κέλευθον ἤνυσεν πολλῷ στρατῷ. θνητὸς ὢν θεῶν τε πάντων ᾤετ', οὐκ εὐβουλίᾳ, καὶ Ποσειδῶνος κρατήσειν· πῶς τάδ' οὐ νόσος φρενῶν εἶχε παῖδ' ἐμόν;*, στ. 739-751)[89]. Ιδιαίτερη είναι η έμφαση του Δαρείου στον παρορμητισμό του Ξέρξη (*παῖς δ' ἐμὸς τάδ' οὐ κατειδὼς ἤνυσεν νέῳ θράσει,* στ.744). Ο γηραιός βασιλιάς εμφανίζεται σίγουρος για την θεϊκή

[89] Στην ποιητική εκδοχή του Αισχύλου, ο Δαρείος παρουσιάζεται διαφορετικός από τον Ξέρξη. Είναι σοφός άνθρωπος και αρχηγός, και η ευσέβειά του στους θεούς και τις υποδείξεις τους είναι υποδειγματική. Ωστόσο, τα όσα υποστηρίζει δεν συνάδουν με το ενεργητικό του όπως διαμορφώθηκε κατά την διάρκεια της μοναρχίας του. Ας μην ξεχνάμε ότι είχε εκστρατεύσει εναντίον των Σκυθών και των Αθηναίων, επιχείρησε να γεφυρώσει την θάλασσα (τον Θρακικό Βόσπορο). Ο Δαρείος μπορεί να ήταν στον τόπο του κατά την διάρκεια της πολεμικής επιχείρησης εναντίον της Αθήνας, ωστόσο υπερέβη τα ανθρώπινα όρια. Οι Αθηναίοι τα θυμούνται όλα πολύ καλά, η πορεία του ανήκει στο πρόσφατο παρελθόν και έπληξε και την Ελλάδα. Η σοφία που διαθέτει ο Δαρείος είτε αποκτήθηκε εκ των υστέρων, με την μετάβασή του στον Κάτω Κόσμο, είτε αποτελεί μια προσπάθεια να παρουσιάσει τον εαυτό του σε ένα ευνοϊκότερο πλαίσιο. Παρά την απόσταση μεταξύ των πεπραγμένων και της περιγραφής του Αισχύλου, το αθηναϊκό κοινό, μέσα από τις δικές του εμπειρίες, συνάγει την ερμηνεία του ανατολίτικου δεσποτισμού ως τάση προς την ύβρη και την ασέβεια. Βλ. Kantzios 2004:13-14.

παρέμβαση που επρόκειτο να επαναφέρει την ορθή και θεμιτή τάξη πραγμάτων, ενώ την ευθύνη για όσα συνέβησαν την αποδίδει αποκλειστικά στον Ξέρξη. Αυτό που αρχικά φαίνεται ως έπαινος για ένα εξαιρετικό κατόρθωμα, μετατρέπεται σε μια σκληρή κριτική για την αποτυχία.[90] Έπειτα αναφέρει περιληπτικά τα κατορθώματα των προκατόχων του γιου του. Κατ'αυτόν τον τρόπο, κρίνει τον γιο του ως έναν νεαρό άνδρα που επιδόθηκε απερίσκεπτα σε εγχειρήματα, τα οποία οι σοφότεροι πρόγονοι του απέφυγαν να αναλάβουν (*Ξέρξης δ' ἐμὸς παῖς νέος ἐὼν νέα φρονεῖ, κοὐ μνημονεύει τὰς ἐμὰς ἐπιστολάς·,* στ.782). Το απόσταγμα των κρίσεων που εκφράζει το φάντασμα του Δαρείου συμπυκνώνει την ηθική ολόκληρου του δράματος. Ο Ξέρξης επέτεινε ο ίδιος μια καταστροφή διότι ήταν ένας απερίσκεπτος νέος άνδρας που δεν επέδειξε ωριμότητα και δεν ήθελε να συγκρατήσει τις φιλοδοξίες του σχετικά με τα όρια των ενεργειών ενός θνητού. Πράγματι, οι θεοί δεν ήταν φειδωλοί ως προς την χερσαία δύναμη της Περσικής Αυτοκρατορίας. Τον Ξέρξη όμως τον διακατείχε και διακαής πόθος και για θαλάσσια κυριαρχία, τέτοιος, που δεν δίστασε να διαπράξει ασέβεια με την κατασκευή της γέφυρας στον Ελλήσποντο (*ὅστις Ἑλλήσποντον ἱρὸν δοῦλον ὡς δεσμώμασιν ἤλπισε σχήσειν ῥέοντα, Βόσπορον ῥόον θεοῦ·,* στ.745-746).[91]

Φυσικά, η ανάδυση του Δαρείου από τον Κάτω Κόσμο δεν είναι μια τυχαία σκηνή. Στην πραγματικότητα, ο Δαρείος έρχεται για να καταθέσει αυτούσιες ορισμένες ιδέες του ποιητή σχετικά με το ηθικολογικό υπόβαθρο που πλαισιώνει την σκέψη του για την παράνοια του Ξέρξη. Ο Αισχύλος αντιπαραθέτει τον Δαρείο με τον Ξέρξη θεμελιώνοντας δύο μοναρχικά μοντέλα. Πρώτο, του Δαρείου ως επιτυχημένου και δίκαιου ηγέτη και δεύτερο του Ξέρξη ως καταστροφικού και άδικου.[92] Ο Δαρείος δεν είναι απλώς πατέρας ενός αποτυχημένου ηγέτη· είναι ο πομπός της σοφής κριτικής. Δεν διστάζει στιγμή να επισημάνει τα σφάλματα του γιου του και να τα επικρίνει με αυστηρότητα, χωρίς κανένα ελαφρυντικό. Η ασέβεια και η απερισκεψία που χαρακτηρίζουν τον Ξέρξη διατυπώνονται ποικιλοτρόπως και κατ' επανάληψη. Η έμφαση στην παλαιά ένδοξη δράση του Δαρείου, με αποσιώπηση των αποτυχιών του, προβάλλει τα κριτήρια της στρατιωτικής *εὐτυχίας*, ένα ιστορικό μάθημα τόσο για τον νικητή, όσο και για τον ηττημένο.[93] Πέρα όμως από την απαρίθμηση των στρατηγικών σφαλμάτων του Ξέρξη, ο νεκρός Δαρείος αναδεικνύει

[90] Βλ. Grethlein 2007:374.

[91] Βλ. Carnoy 1917:114.

[92] Βλ. Karanasiou 2017:37.

[93] Βλ. Favorini 2003:107.

την αλυσιδωτή αλληλουχία αιτίας και αποτελέσματος, που στοιχειοθετεί την ευθύνη του Ξέρξη για την καταστροφή. Ο επιφανείς Δαρείος φέρνει στο προσκήνιο το θέμα του *ὄλβου* (*ὦ βροτῶν πάντων ὑπερσχὼν ὄλβον εὐτυχεῖ πότμῳ,* στ.709), το οποίο ο Ηρόδοτος ανέδειξε στην μοίρα του Κροίσου, αλλά στην δράση του Ξέρξη απλώς το υπέδειξε απαριθμώντας το απειράριθμο του στρατεύματος. Στο έργο του Αισχύλου ο πατέρας του Ξέρξη το συνδέει με την *νόσον φρενῶν* που δελέασε τον γιο του και τον οδήγησε στην προσβολή του Ποσειδώνα· φοβάται μήπως η *νόσος* αυτή καταστεί επικίνδυνη για τον μεγάλο πλούτο που με μόχθο είχε ο ίδιος εξασφαλίσει (*πολὺς πλούτου πόνος οὑμὸς,* στ.751). Η μητέρα του Ξέρξη, Άτοσσα, απαντά πως την ευθύνη επ' αυτού φέρουν οι κακοί σύμβουλοι του Ξέρξη, που τον παραπλάνησαν, λέγοντάς του πως ο πατέρας του κατάφερε να εξασφαλίσει πλούτο για όλα τα τέκνα του (*μέγαν πλοῦτον,* στ.755), και προκάλεσαν την αδράνειά του ώστε να μην αυξήσει τον *πατρῷον δ' ὄλβον* (756). Πολύ περισσότερο, ο Ξέρξης σπατάλησε τον πλούτο και την ευημερία του έθνους του τυφλωμένος από την αλαζονική επιθυμία του για κυριαρχία. Γι' αυτό και ο Δίας δεν πρόκειται να αφήσει ατιμώρητα τα υβριστικά φρονήματα, που υπερβαίνουν τα όρια των ανθρωπίνων (*τῶν ὑπερκόμπων ἄγαν φρονημάτων*, στ.827). Η εικόνα είναι σύνθετη: μαζί με το κατεστραμμένο μεγαλείο, η κατασπατάληση του όλβου που δεν του ανήκε, ο υπεροπτικός χαρακτήρας του Ξέρξη, η αιματοχυσία και η καταστροφή της ευδαιμονίας του έθνους του συνιστούν ένα σύμπλεγμα στοιχείων αιτιότητας.[94]

Η επεξεργασία ειδικότερα του κριτηρίου του όλβου από τον Αισχύλο είναι ενδιαφέρουσα. Αν αναλογιστούμε το μοναδικό σε μέγεθος εκστρατευτικό σώμα του Ξέρξη και την ανέγερση των υπερφίαλων έργων για την εισβολή, αντιλαμβανόμαστε πως ο περσικός όλβος δεν ήταν ο στόχος της εκστρατείας· αντιθέτως, υπήρχε και χρησιμοποιήθηκε καταχρηστικά για την εκστρατεία. Αυτό κυρίως αναδεικνύει ο Δαρείος αντιπαραβάλλοντας την δύναμη και την ευμάρεια των δικών του ημερών. Η Ελλάδα όμως ήταν ο τόπος στον οποίο ηττήθηκε ο πατέρας του. Επομένως, ο βαθύτερος στόχος του Ξέρξη ήταν να διαγράψει επιτυχία εκεί που απέτυχε ο πατέρας του, ίσως και να τον ξεπεράσει. Αυτός είναι ο λόγος που οργάνωσε ένα στράτευμα με εντελώς προσωπική του ευθύνη. Η απόλυτη εμπλοκή του αποκαλύπτει την σφοδρή του επιθυμία να κερδίσει μια νίκη που θα εθεωρείτο αποκλειστικά δική του και θα τον έκανε ένδοξο. Γι' αυτό, η φιλοδοξία του Ξέρξη σχετικά με τον θρίαμβο αποτελεί

[94] Σχετικά, βλ. Anderson 1972:168-171.

σημείο ζωτικής σημασίας για την ύβρι του να επιστρατεύσει όλες τις στρατιωτικές δυνάμεις της Ασίας, τις οποίες απαριθμεί ο χορός στην εναρκτήρια πάροδο. Αυτή η υπερφίαλη πολεμική του δύναμη προήλθε από τα ένστικτα της αλαζονείας του, που αναζητούσε την σιγουριά για την επιτυχία του˙ και με αυτό το φορτίο προέβη σε στρατηγικά λάθη, που είχαν ως αποτέλεσμα την συντριβή του. Ο χαρακτηρισμός *ἰσόθεος* (στ. 80) του χορού για τον Δαρείο αντικατοπτρίζει προληπτικά αυτήν ακριβώς την οπτική και επιβεβαιώνεται από την γνωμοδότηση για την *ὕβριν* του Ξέρξη στην σκηνή του φάσματος (*ὕβρις γὰρ ἐξανθοῦσ' ἐκάρπωσεν στάχυν ἄτης, ὅθεν πάγκλαυτον ἐξαμᾷ θέρος,* στ.821-822).

Με την υπερφυσική δύναμη ενός δαίμονα από τον Κάτω Κόσμο, ο Δαρείος χαρακτηρίζει κενές τις ελπίδες του Ξέρξη (*κεναῖσιν ἐλπίσιν πεπεισμένος,* στ. 804) και μωρία το εγχείρημά του να επιστρατεύσει όλους τους άνδρες της αυτοκρατορίας στην εισβολή εναντίον της Ελλάδας (*πεῖραν τήνδ' ἐμώρανεν,* στ.719). Ο Ξέρξης φαίνεται είχε ξεχάσει τις παραινέσεις των παλαιότερων. Ο Δαρείος προφανώς θα τον είχε συμβουλεύσει να μην χρησιμοποιήσει όλα τα στρατιωτικά αποθέματα της αυτοκρατορίας σε μία μόνο εκστρατεία, ούτε να παραμελεί τις λοιπές υποθέσεις της πολιτείας. Διότι και ο ίδιος πραγματοποίησε πολυάριθμες εκστρατείες στο παρελθόν, αλλά καμία δεν επέφερε τόσο μεγάλη ζημία (*κἀπεστράτευσα πολλὰ σὺν πολλῷ στρατῷ·ἀλλ' οὐ κακὸν τοσόνδε προσέβαλον πόλει,* στ.780-781). Ο Ξέρξης έπρεπε να είχε αναλογιστεί νωρίτερα πως οι πολλές εκστρατείες συνεπάγονται πολλές απώλειες (*εὖ γὰρ σαφῶς τόδ' ἴστ', ἐμοὶ ξυνήλικες, ἅπαντες ἡμεῖς, οἳ κράτη τάδ' ἔσχομεν, οὐκ ἂν φανεῖμεν πήματ' ἔρξαντες τόσα,* στ. 784-786). Το σύμβολο της ύβρεώς του ήταν η γέφυρα στον Ελλήσποντο. Η τύφλωση (άτη) με την οποία παραβίασε την φυσική τάξη των πραγμάτων επέρχεται και στην προσβολή βωμών και ιερών που διέπραξαν επιλεγμένα στρατεύματά του (*οἳ γῆν μολόντες Ἑλλάδ' οὐ θεῶν βρέτη ἠδοῦντο συλᾶν οὐδὲ πιμπράναι νεώς· βωμοὶ δ' ἄιστοι, δαιμόνων θ' ἱδρύματα πρόρριζα φύρδην ἐξανέστραπται βάθρων,* στ. 809-812). Από ανεπίτρεπτη αυτοπεποίθηση ο ίδιος δεν έκανε καμία θυσία ή προσφορά για να εξασφαλίσει την εύνοια των θεών τις παραμονές της ναυμαχίας στην Σαλαμίνα. Τα φρονήματα που πλεονάζουν προσωπικής υπερηφάνειας δεν πρέπει να ανήκουν στους ανθρώπους (*ὡς οὐχ ὑπέρφευ θνητὸν ὄντα χρὴ φρονεῖν,* στ. 820).[95]

[95] Βλ. Robertson 1967:375.

Συμπεραίνουμε λοιπόν πως η εμφάνιση του Δαρείου δεν παρουσιάζει μόνο τα σχέδια του Ξέρξη, αλλά και τις αιτίες της ήττας του. Η ακατανίκητη επιθυμία για κοσμοκρατορία, που θα ξεπερνούσε και τον πατέρα του, τον καθόρισε ως ευάλωτο στόχο για την άτη και εν τέλει μοιραία τον οδήγησε στην συντριβή και την προσωπική ταπείνωση. Εξαιτίας όλων των υβριστικών του ενεργειών, προκύπτει ότι η συντριβή στην Σαλαμίνα είναι μια μορφή απόδοσης θείας δικαιοσύνης με την τιμωρία της ύβρεως. Ούτε η πολεμική κατωτερότητα ή η εσφαλμένη στρατηγική από την περσική πλευρά ούτε η εξέχουσα αρετή ή η ιδανική γενναιότητα από την ελληνική πλευρά έφεραν αυτό το ολέθριο για τους Πέρσες αποτέλεσμα. Τους θεούς εξόργισαν πολύ περισσότερο οι αυθαιρεσίες του Ξέρξη τόσο απέναντι στην φύση όσο και απέναντι στους αμυνόμενους Έλληνες· γι᾽ αυτό και χάρισαν την εύνοιά τους –και συνακόλουθα την νίκη– στους Έλληνες. Η ερμηνευτική ικανότητα του Δαρείου είναι μοναδική: παρουσιάζεται τώρα ως θεός με την υπερφυσική δύναμη των πνευμάτων του κάτω κόσμου και ταυτόχρονα, αν και νεκρός, παραμένει ο πατέρας του Ξέρξη και ο ένδοξος γηραιός βασιλιάς των Περσών, που μπορεί να κρίνει με την σοφία του τα ατοπήματα του γιου του και να προσδιορίσει την ευθύνη του. Αλλά πίσω από τον Δαρείο ακούει κανείς τον ίδιο τον Αισχύλο, που καταθέτει την προσωπική του ερμηνεία, καθιστώντας τον Ξέρξη σύμβολο της ανθρώπινης ύβρεως και της τιμωρίας της.[96] Η ιδεολογική οφειλή του Ηροδότου στον Αισχύλο είναι μάλλον προφανής. Αξιοπρόσεκτη όμως είναι και η λογοτεχνική συγγένεια. Ο αισχύλειος *ἀλάστωρ δαίμων,* που παραπλάνησε τον Ξέρξη και τον οδήγησε στο στενό της Σαλαμίνας, είναι ο δούλος Σίκιννος τον οποίο έστειλε μυστικά ο Θεμιστοκλής για να τον εγκλωβίσει στον στενό χώρο που θα ακύρωνε την υπεροπλία του. Ως ιστορικός, ο Ηρόδοτος θα δώσει με σαφήνεια τα αντικειμενικά στοιχεία της πληροφορίας (Ηρόδ. 8.75, 110). Προηγουμένως όμως είχε διηγηθεί τις εξωλογικές εμφανίσεις του ονείρου, το οποίο είχε την δράση του *ἀλάστορος δαίμονος* που οδήγησε τον Ξέρξη στην απόφαση της εκστρατείας για να τον συντρίψει.[97]

[96] Για μια βαθύτερη ανάλυση της ύβρεως του Ξέρξη στον Αισχύλο, βλ. Papadimitropoulos 2008:452-456.

[97] Βλ. Nikolaidou-Arabatzi 2019: 52-57.

Επίλογος

Η διερεύνηση των όρων ευτυχίας στο έργο του Ηροδότου έχει ως πόλους δύο ιστορικά πρόσωπα της Ανατολής, τον Κροίσο και τον Ξέρξη. Η τοποθέτηση του πρώτου στην αρχή της ηροδότειας αφήγησης είναι σύμφωνη με το κριτήριο της θεώρησης του ιστορικού, που είναι η έναρξη της εχθρότητας Ελλήνων και βαρβάρων. Ο Ξέρξης είναι ο άλλος πόλος. Η ολοσχερής ήττα του στην Σαλαμίνα θα μπορούσε να σημάνει το τέλος του περσικού κινδύνου, αλλά αυτό δεν ήλθε πριν από την εκστρατεία του Αλεξάνδρου. Η θεώρηση όμως του Ηροδότου υπερβαίνει τα πεπερασμένα όρια της ιστορικής πραγματικότητας και γίνεται ανθρωπογνωστική. Ο ιστορικός ερμηνευτικός στόχος της διερεύνησης των αιτιών της ήττας οδηγείται σε απάντηση ανθρωπογνωστική, που αναφέρεται στην σχέση του ανθρώπου με το θείο και τα κριτήρια της ανθρώπινης ευθύνης. Το περιεχόμενο του προβληματισμού επικεντρώνεται στα όρια της ανθρώπινης δράσης˙ η υπέρβασή τους συνιστά *ὕβριν*, που προκαλεί τον φθόνο του θείου, η επενέργεια του οποίου επιφέρει την διανοητική και ηθική τύφλωση του υβριστή (άτη) και την συνακόλουθη πτώση του (δίκη). Η διαδικασία αυτή επιβεβαιώνεται τόσο στην περίπτωση του Κροίσου όσο και στην περίπτωση του Ξέρξη. Η ιστορική τους σύνδεση για τον ρόλο τους στην σχέση Ελλήνων και βαρβάρων είναι και ανθρωπογνωστική, αφού η πορεία αμφοτέρων παρουσιάζει τα ίδια χαρακτηριστικά. Με τον τρόπο αυτό, η πορεία του Κροίσου και του Ξέρξη γίνονται το όχημα για την εξέταση των κριτηρίων της ανθρώπινης ευτυχίας και της ανατροπής της. Παρά τις επιμέρους διαφορές, οι δρόμοι της ευτυχίας περνούν από την υλική ευμάρεια, την καλοτυχία, την ηθική πληρότητα και την εύνοια του θείου. Είναι δηλαδή και *ὄλβος* και *εὐτυχία* και *εὐδαιμονία*. Συνεκτικότερος είναι ο θεϊκός παράγοντας, που εξαιτίας της *ὕβρεως* προκαλεί την ανατροπή του *ὄλβου* και της *εὐτυχίας*. Γι'αυτό και η άμεση αλληλεξάρτηση των παραγόντων έφερε σταδιακά την εκφραστική σύμπτωση των όρων της αρχαίας ευτυχίας. Στο ετυμολογικό τους όμως περιεχόμενο μπορούμε ίσως να τους δούμε στην περίπτωση του Κροίσου. Όταν η αφήγηση έχει ολοκληρωθεί με την ήττα του Ξέρξη οι τρεις όροι πλέον μπορούν και να εναλλάσσονται ως συνώνυμοι.

Ανάλογη οπτική ως προς την εκτίμηση των πεπραγμένων του Πέρση βασιλιά είχε προσφέρει ο Αισχύλος στην πρώτη σωζόμενη τραγωδία, τους *Πέρσες* (472 π.Χ.). Η ιδεολογική συγγένεια στο θέμα της ύβρεως για την ερμηνεία της ήττας του Ξέρξη καθιστά σχεδόν βέβαιο το ενδεχόμενο να είχε λάβει ο Ηρόδοτος γνώση του κειμένου

των *Περσών* όταν μετά το 450 π.Χ. βρέθηκε στην Αθήνα και εντάχθηκε γρήγορα στους εξέχοντες κύκλους της πόλης, αφού το 444 π.Χ. ο Περικλής τον όρισε επικεφαλής στον αποικισμό των Θουρίων και ο ίδιος διάβασε δημόσια μέρος του έργου του. Η ακρίβεια της ιστορικής πραγματικότητας δεν ενδιαφέρει τον ποιητή Αισχύλο. Γι' αυτό και ο *μύθος* των *Περσών* παρουσιάζει αποκλίσεις από την αφήγηση του Ηροδότου που αφιέρωσε το έργο του στην έχθρα Ελλήνων και βαρβάρων και διηγήθηκε τις λεπτομέρειες των πολεμικών επιχειρήσεων στα τρία τελευταία βιβλία του. Εκείνο όμως που δεν πρέπει να περάσει απαρατήρητο είναι ότι και στον Ηρόδοτο, παρά τον ιστορικό χαρακτήρα του έργου του, ευδιάκριτα είναι τα στοιχεία του τραγικού προβληματισμού για την απόφαση του Ξέρξη. Οι διηγήσεις ειδικότερα για την φιγούρα των ονείρων που επέβαλαν την εκστρατεία αφήνουν διάχυτη την αίσθηση της τραγικότητας στον προσδιορισμό της ευθύνης του ατόμου. Φαίνεται πως η εντύπωση των *Περσών* του Αισχύλου δεν άφησε αδιάφορο τον ιστορικό Ηρόδοτο στο πνευματικό περιβάλλον της πόλης όπου πρωτεύουσα θέση είχε η τραγωδία. Στην αναζήτηση των αιτιών για την σύγκρουση Ελλήνων και βαρβάρων ο προβληματισμός του τραγικού Αισχύλου τού φάνηκε μάλλον χρήσιμος. Αυτό όμως δεν υπονόμευσε το ιωνικό ενδιαφέρον του για την αλήθεια των πραγμάτων, την *ιστορίην,* την οποία διακηρύσσει στην αρχή του προοιμίου του: *Ἡροδότου Ἁλικαρνησσέος ἱστορίης ἀπόδεξις ἥδε.*

Βιβλιογραφία

- Ανδριανού Ε. – Π. Ξιφαρά, 2001, *Αρχαίο ελληνικό θέατρο: Ο δραματικός λόγος από τον Αισχύλο ως τον Μένανδρο*, Πάτρα.
- Anderson, M., 1972, 'The Imagery of "The Persians"', *Greece & Rome* 19, 166-174.
- Βλάχος, Ά., 1984, *Στά ἴχνη του Ἡροδότου,* Αθῆναι.
- Carnoy, A., 1917, 'Some 'Cruces' of Aeschylus' Persae', *The Classical Review* 31, 113-117.
- Chiasson, C., 1982, 'Tragic Diction in Herodotus: Some Possibilities', *Phoenix* 36, 156-161.
- Crane, S., 1996, 'The Prosperity of Tyrants: Bacchylides, Herodotus, and the Contest for Legitimacy', *Arethusa* 29, 57-85.
- Dewald, C., 2011, 'Happiness in Herodotus', *Symbolae Osloenses* 85, 52-73.
- Evans, A., 1961, 'The Dream of Xerxes and the "nomoi" of the Persians', *The Classical Journal* 57, 109-111.
- Fairbanks, A., 1906, 'Herodotus and the Oracle at Delphi', *The Classical Journal* 1, 37-48.
- Favorini, A., 2003, 'History, Collective Memory, and Aeschylus' "The Persians"', *Theatre Journal* 55, 99-111.
- Fisher N., 2002, 'Popular Morality in Herodotus', στο E. Bakker, I. de Jong, H. van Wees (eds.), *Brill's Companion to Herodotus,* Leiden, 199-224.
- Flory, S., 1978, 'Laughter, Tears and Wisdom in Herodotus', *The American Journal of Philology* 99, 145-153.
- Grethlein, J., 2009, 'How Not to Do History: Xerxes in Herodotus' "Histories"', *The American Journal of Philology* 130, 195-218.
- Grethlein, J., 2007, 'The Hermeneutics and Poetics of Memory in Aeschylus's "Persae"', *Arethusa* 40, 363-396.
- Griffiths, J., 1991, *The Divine Verdict: A study of Divine Judgement in the Ancient Religions,* Leiden.

- Harrison, T., 2015, ‘Herodotus on the character of Persian Imperialism (7.5-11)’, στο A. Fitzpatrick-McKinley (ed.), *Assessing Biblical and Classical Sources for the Reconstruction of Persian Influence, History, and Culture,* Wiesbaden, 9-48.
- Immerwahr, H., 1966 (ανατ. 1986), *Form and Thought In Herodotus,* Cleveland.
- Immerwahr, H., 1956, ‘Aspects of Historical Causation in Herodotus’, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 87, 241-280.
- Immerwahr, H., 1954, ‘Historical Action in Herodotus’, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 85, 16-45.
- Kantzios, I., 2004, ‘The Politics of Fear in Aeschylus′ ″Persians″, *The Classical World* 98, 3-19.
- Karanasiou, A., 2017, ‘Hieron I and Aeschylus’s Persians: Re-Considering the Probability of a Syracusan Production’, στο L. R. Heather, T. Davide, K. Susi (eds.), *Politics and Performance in Western Greece: Essays on the Hellenic Heritage of Sicily and Southern Italy,* Iowa, Τόμ. 2, 33–53.
- Kindt J., 2006, ‘Delphic Oracle Stories and the Beginning of Historiography: Herodotus′ Croesus Logos’, *Classical Philology* 101, 34-51.
- Kirk, W. C., 1955, ‘Aeschylus and Herodotus’, *The Classical Journal* 51, 83-87.
- Konstan, D., 1987, ‘Persians, Greeks and Empire’, *Arethusa* 20, 59-73.
- Kurke, L., 1999, *Coins, Bodies, Games, and Gold: The Politics of Meaning in Archaic Greece,* Princeton.
- Lang, M., 1984, *Herodotian Narrative and Discourse,* Cambridge, MA.
- Lateiner, D., 1982, ‘A Note on the Perils of Prosperity in Herodotus’, *Rheinisches Museum* 125, 97-101.
- Lattimore, R., 1939, ‘The Wise Adviser in Herodotus’, *Classical Philology* 34, 24-35.
- Lesky, A., 1981, *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας* (μτφρ. Α. Γ. Τσοπανάκης), Θεσσαλονίκη.
- Lloyd-Jones, H., 1971 (ανατ.1983), *The Justice of Zeus,* Berkeley.
- Μαρωνίτης, Δ., 1981, *Ηρόδοτος. Επτά Νουβέλες και Τρία Ανέκδοτα. Εισαγωγή, μετάφραση και τρία δοκίμια,* Αθήνα.
- Mikalson, J., 2003, *Herodotus and Religion in the Persian Wars,* Chapel Hill and London.

- Munson, R., 2001, ‘Ananke in Herodotus’, *The Journal of Hellenic Studies* 121, 30-50.
- Nikolaidou-Arabatzi, S., 2019, ‘Between Poetry and History: Aristotle *Poetics* 1451a 36-1451b 11’, *Ελληνικά* 68, 43-61.
- Papadimitropoulos, L., 2008, ‘Xerxes′ ″hybris″ and Darius on Aeschylus′ ″Persae″’, *Mnemosyne Fourth Series* 61, 451-458.
- Pelling, C., 1997, ‘Aeschylus′ Persae and History’, in Pelling C. (ed.), *Tragedy and the Historian*, Oxford, 1-19.
- Pelling, C., 2006, ‘Educating Croesus: Talking and Learning in Herodotus′ Lydian Logos’, *Classical Antiquity* 25, 141-177.
- Pohlenz, M., 1937 (ανατ. Stuttgart 1961), *Herodot der erste Geschichtsschreiber des Abendlandes*, Leipzig.
- Pötscher, W., 1958, ‘Götter und Gottheit bei Herodot’, *Wiener Studien* 71, 5-29.
- Rémillard, A., 2009, ‘A Herodotian Reading of Solon’, *Hirundo: The McGill Journal of Classical Studies* VIII, 11-20.
- Robertson, H., 1967, ‘The Hybristês in Aeschylus’, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 98, 373-382.
- Rohde, E., 2004, *Ψυχή*, τομ. Β΄ (μτφρ. Κ. Παυλογεωργάτου), Αθήνα.
- Shapiro, S., 1996, ‘Herodotus and Solon’, *Classical Antiquity* 15, 348-364.
- Shapiro, S., 1994, ‘Learning through Suffering: Human Wisdom in Herodotus’, *The Classical Journal* 89, 349-355.
- Solmsen, F., 1982, ‘Two Crucial Decisions in Herodotus’, *Kleine Schriften* III, 78-109.
- Streufert, P., 2004, ‘Spectral others: theatrical ghosts as the negotiation of alterity in Aeschylus and Shakespeare’, *Intertexts* 8, 77-93.
- Thomson, A. J. K., 1927, *Irony: an Historical Introduction*, Cambridge.
- Turpin, W., 2004, ‘Croesus, Xerxes, and the Denial of Death (Herodotus 1.29-34; 7.44-53), *Classical World* 107, 534-541.
- Walcot, P., 1978, *Envy and the Greeks*, Warminster.